الوسائل

إلى

غوامض الرسائل

لأستاذ الفقهاء والمجتهدين

الشيخ مرتضى الأنصاري قدّس سرّه

تأليف

سماحة الأستاذ

السيّد رسول الموسوي الطهراني

الجزء الرابع

الوسائل إلى غوامض الرسائل

الظن (٣)

الوسائل

إلى

غوامض الرسائل

لأستاذ الفقهاء والمجتهدين

الشيخ مرتضى الأنصاري قدّس سرّه

تأليف

سماحة الأستاذ

السيّد رسول الموسوي الطهراني

الجزء الرابع

فرائد الأُصول لأُستاذ الفقهاء والمجتهدين الشيخ مرتضى الأنصاري، ١٢١٤ ـ ١٢٨١ق ـ متن.
الوسائل إلى غوامض الرسائل، الموسوي الطهراني، السيّد رسول، ١٣١٥ ـ شرح.
تأليف السيّد رسول الموسوي الطهراني، تحقيق وتبويب علي أكبر الهلالي.
قم، محلاتي، ١٤٣٧ هـ ق = ١٣٩٤ هـ ش.
شابك الدورة: 978 - 964 - 7455 - 68 - 8
شابك ج/٤ 978 - 964 - 7455 - 75 - 6
١ ـ نقد وتفسير فرائد الأُصول، مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري، ١٢١٤ ـ ١٢٨١ق.
٢ ـ أُصول فقه الشيعة قرن ١٣ ق.
BP ١٥٩ / ٨ الف ٨ ف ٤٠٢٨ ١٣٩٤ ٢٩٧/٣١٢
٣٩٨٥٤٢٨٨

▣ اسم الكتاب: الوسائل إلى غوامض الرسائل / ٤
▣ تأليف: السيد رسول الموسوي الطهراني
▣ تحقيق وتبويب: علي أكبر الهلاليّ
▣ الناشر: محلاتي
▣ الطبعة: الأولى ١٤٣٧ ق
▣ الفلم والألواح الحسّاسة: تيزهوش
▣ المطبعة: الوفاء
▣ الكمّيّة: ٢٠٠٠ نسخة
▣ السعر: ١٥٠,٠٠٠ ريال

بسم الله الرحمن الرحيم

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ
فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا
قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ

التوبة : ١٢٢

المقصد الثاني

في الظنّ (٣)

● في حجّيّة خبر الواحد (٢)

حجّة المجوّزين

وأمّا المجوّزون[١] ....

تحرير موضوع البحث

[١] قد عرفت في أوائل مبحث الظنّ أنّ المصنّف ﷺ قد أسّس أصلاً أوّليّاً في الظنّ، وهو حرمة التعبّد بالظنّ وعدم جواز العمل به شرعاً وعقلاً، وقد أشار إليه ﷺ بقوله: «التعبّد بالظنّ الذي لم يدلّ على التعبّد به دليل محرّمٌ بالأدلّة الأربعة ...»[(١)].

لكنّه ﷺ بعد إثبات ذلك شرعاً وعقلاً والبحث عنه مفصّلاً قد أسّس أصلاً ثانويّاً قد استثنى فيه بعض الظنون الخارجة عن الأصل الأوّليّ ـ المعبّر عنها بـ «الظنون المعتبرة» أو «الظنون الخاصّة» ـ، وقد أشار إليه ﷺ بقوله: «إنّما المهمّ ـ الموضوع له هذه الرسالة ـ بيان ما خرج ـ أو قيل بخروجه ـ من هذا الأصل ...»[(٢)].

فبعد إتمام البحث عن بعض الظنون ـ كالظنّ الحاصل من ظواهر الكتاب والسنّة ـ المتّفق على خروجه عن الأصل الأوّليّ والالتزام بحجّيّته عند الأُصوليّين، وأيضاً الظنّ الحاصل من الإجماع المنقول بخبر الواحد، والشهرة الفتوائيّة ـ الذي يكون محلّ الخلاف بين الأعلام ـ شرع ﷺ من هنا في البحث عن

(١) فرائد الأُصول ١: ١٢٥.

(٢) فرائد الأُصول ١: ١٣٤.

ظنٍّ آخر من الظنون المعتبرة، وهو الظنّ الحاصل من خبر الواحد.

وقد عرفت في أوائل مبحث حجّيّة خبر الواحد أنّ الأقوال فيه كثيرة مرجعها إلى قولين[١]:

الأوّل: القول بالحجّيّة من باب الظنّ الخاصّ، وهو ما ذهب إليه جمهور المتأخّرين[٢]، وتمسّكوا له بأدلّة خاصّة سيأتي ذكرها.

والثاني: القول بعدم الحجّيّة مطلقاً[٣] ـ أي: بطريق السلب الكلّيّ ـ وهو ما ذهب إليه السيّد وأتباعه ممّن تقدّم ذكرهم[٤].

وبعد ما فرغ المصنّف ﵀ عن البحث في ما احتجّ به النافون لحجّيّة خبر الواحد[٥] والردّ عليهم[٦] شرع من هنا في ذكر ما احتجّ به المثبتون للحجّيّة.

(١) انظر الجزء الثالث: ٤٥٧ و٤٥٨، ذيل عنوان «٥ ـ الأقوال في حجّيّة خبر الواحد الغير المفيد للعلم وعدمها».

(٢) انظر الجزء الثالث: ٤٥٨ و٥٠١، ذيل عنوان «الأوّل: القول بحجّيّة خبر الواحد من باب الظنّ الخاصّ».

(٣) أي: سواء كان الراوي عدلاً، أو ثقةً، وغير ذلك.

(٤) انظر الجزء الثالث: ٤٥٩ و٤٩٤، ذيل عنوان «الثاني: القول بعدم حجّيّة خبر الواحد من باب الظنّ الخاصّ».

(٥) انظر الجزء الثالث: ٥١٠ و٥١٢ و٥٣١، ذيل عناوين «الاستدلال بالكتاب»، و«الاستدلال بالسنّة»، و«الاستدلال بالإجماع».

(٦) انظر الجزء الثالث: ٥٣٣ و٥٣٥ و٥٨٣، ذيل عناوين «الجواب عن الاستدلال بالآيات» و«الجواب عن الاستدلال بالأخبار» و«الجواب عن الاستدلال بالإجماع».

فقد استدلّوا على حجّيّته بالأدلّة الأربعة :[١]

أدلّة القائلين بحجّيّة خبر الواحد

[١] اعلم أنّ المشهور القائلين بجواز العمل بخبر الواحد وحجّيّته من بـاب الظنّ الخاصّ قد استدلّوا لإثبات مدّعاهم بالأدلّة الأربعة، وسيجيء تقريب أدلّتهم على حجّيّته كتاباً، وسنّةً، وإجماعاً، وعقلاً.

أوّل أدلّة المجوّزين :

الكتاب

أمّا الكتاب[١]، فقد ذكروا منه[٢] آياتٍ ادّعوا دلالتها[٣]:

منها: قوله تعالى في سورة الحجرات[٤]:

الاستدلال بالكتاب على حجّيّة خبر الواحد

[١] ذكر المصنّف ﷺ بعض الآيات التي ادّعوا دلالتها على حجّيّة خبر الواحد وجواز الأخذ والعمل به، وهي آيات: «النبأ»، و «النفر»، و «الكتمان»، و «السؤال»، و «الأُذُن».

[٢] المضبوط في بعض النسخ تأنيث الضمير(١)، لكنّ الحقّ تذكيره ـ كما في النسخ المصحّحة ـ بعد رجوعه إلى «الكتاب».

[٣] لا يخفى أنّ جملة «ادّعوا» تعريض من المصنّف ﷺ لعدم تماميّة الآيات عنده ﷺ، ولذا سيردّ الاستدلال بها على ما نحن فيه غالباً ـ كما سيأتي.

الآية الأُولى: آية «النبأ»

[٤] وتسمّى تارةً: بآية «النبأ»، وأُخرى: بـ«التبيّن»، وثالثةً: بـ«التثبّت»(٢)،

---

(١) انظر: الرسائل المحشّى: ٧١.

(٢) اعلم أنّ الآية الشريفة بملاحظة لفظة «نبأ» تسمّى «آية النبأ»، وبملاحظة قراءة «تبيّنوا» ←

وهي العمدة[١] من بين الآيات التي استدلّ المشهور بها على حجّيّة خبر الواحد[٢].

ثمّ لا يخفى أنّ المضبوط في بعض النسخ خصوص صدر الآية الشريفة[٣]، لكنّ الصواب جدّاً ذكر تمامها صدراً وذيلاً ـ كما في النسخ المصحّحة ـ بعد الاحتياج الشديد إلى ذيلها في مقام الاستدلال على ما ستعرف مفصّلاً.

وهي قوله تعالى: ﴿يا أيُّها الَّذينَ آمَنوا إنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنوا أَنْ

→ تسمّى «آية التبيّن»، وبملاحظة قراءة «تثبّتوا» تسمّى «آية التثبّت» (انظر: التبيان في تفسير القرآن ١٠: ٥٧٧ و٥٧٨، ومجمع البيان (٩ ـ ١٠): ١٩٨).

(١) وقد أشار إليه المصنّف ﷺ في أوائل مبحث الإجماع المنقول بقوله: «وأمّا الآيات: فالعمدة فيها من حيث وضوح الدلالة هي آية النبأ...» (فرائد الأُصول ١: ١٨٠)، وذلك لخصوصيّة آية النبأ بالنسبة إلى سائر الآيات ـ الدالّة على حجّيّة خبر الواحد عند المشهور ـ، وهي اشتمالها على مفهوم الوصف، ومفهوم الشرط، ومفهوم التعليل، والآيات الأُخر قد تدلّ على المطلوب إمّا بمفهوم الوصف فقط، أو بمفهوم الشرط فقط، أو بمفهوم التعليل فقط، فافهم وتأمّل جيّداً. وهذا كلّه قد أوضحه صاحب الأوثق ﷺ في حاشيته حيث قال: «لأظهريّتها من سائر الآيات، لتأكّد دلالتها من حيث الوصف والشرط والعلّة، ولذا قد اعتبر المحقّق القمّيّ ﷺ مفهوم الوصف في الآية، مع توقّفه في أصل حجّيّة مفهوم الوصف...» (أوثق الوسائل ١: ٤٢٨ (١٠٥)، وقد تقدّم توضيح ذلك في الجزء الثالث: ٥٣، ذيل عنوان «دعوى دلالة آية النبأ على حجّيّة الإخبار حدساً وحسّاً»).

(٢) قال الفاضل النراقيّ ﷺ: «قد اشتهر احتجاج الأُصوليّين والفقهاء بآية النبأ في موارد عديدة ـ إلى أن قال: ـ واستدلالهم بها، تارةً: لقبول خبر العادل في الرواية، أو الشهادة، أو الإخبار، وهو إمّا بمفهوم الوصف، أو بمفهوم الشرط...» (عوائد الأيّام: ٤٨٣، عائدة ٤٧).

(٣) انظر: الرسائل المحشّى: ٧١.

تُصيبوا قَوماً بِجَهالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلى ما فَعَلْتُمْ نادِمينَ﴾[١].

حاصل الاستدلال بها: أنّه تعالى علّق فيها وجوب التبيّن عن النبأ على مجيء الفاسق به، فينتفي وجوب التبيّن عند انتفاء مجيء الفاسق بالنبأ عملاً بمفهوم الشرط.

وبعبارةٍ أُخرى: حيث حكم فيها بوجوب التبيّن عن خبر الفاسق فينتفي عند انتفاء الوصف عملاً بمفهوم الوصف.

وسيوافيك الكلام في تنقيح وتقريب الاستدلال بها في المباحث الآتية - إن شاء الله تعالى.

القول بدلالة الآية وعدم دلالتها على حجّيّة الخبر

اعلم أنّ المشهور القائلين بحجّيّة خبر الواحد غير العلميّ - حسب ما عرفت في أوائل البحث في مسألة حجّيّة خبر الواحد[٢] - منهم من تمسّك بهذه الآية

(١) الحجرات: ٦.

(٢) اعلم أنّ خبر الواحد - كما تقدّم توضيحه - ينقسم إلى قسمين رئيسين: الأوّل: «الخبر الواحد المفيد للعلم»، وهو كلّ خبر يقترن بقرينةٍ موجبة للعلم، ويعبَّر عنه بـ «الخبر الواحد المحفوف بالقرائن العلميّة»، وأيضاً بـ «الخبر الواحد العلميّ»، وهو الحجّة في الأخبار - كالخبر المتواتر -، وذلك لإفادتها العلم بالحكم الشرعيّ. الثاني: «الخبر الواحد غير المفيد للعلم»، وهو ما لم يقترن بقرائن تفيد العلم، ويعبَّر عنه بـ «الخبر الواحد غير المحفوف بالقرائن العلميّة»، وأيضاً بـ «الخبر الواحد غير العلميّ»، وهذا هو المبحوث عنه ←

المباركة وقال بدلالتها على حجّيّة خبر الواحد، ومنهم مَن لم يـر دلالتـها عـلى حجّيّة الخبر.

أمّا القائلون بالدلالة

فمنهم العـلّامة الحـلّيّ ﵀ فـي كـتبه الأُصـوليّة[١]، ونـجل الشـهيد الثـاني ﵀ في «المعالم»[٢]، والشيخ البـهائيّ ﵀ فـي «الزبـدة»[٣]، والمـولى مـحمّدمهديّ النراقيّ ﵀ في «أنيس المجتهدين»[٤]، والمحقّق القـمّيّ ﵀ فـي «القـوانـين»[٥]، وغيرهم.

ولا يخفى عليك أنّ المتمسّكين بدلالة الآية اختلفوا في كيفيّة الاستدلال بـها لإثبات حجّيّة خبر الواحد، فمنهم من تمسّك بمفهوم الشرط[٦] ـ وهو الأكـثر ـ،

← في المقام. (انظر تفصيل البحث في الجزء الثالث: ٤٥٦ و٤٥٧، ذيـل عـنوان «بـحوث تمهيديّة / ٤ ـ الحجّة وعدمها في الأخبار وتحرير محلّ النزاع»، و «٥ ـ الأقوال في حجّيّة خبر الواحد غير المفيد للعلم وعدمها»).

(١) انظر: نهاية الوصول إلى عـلم الأُصـول ٣: ٣٩١، وتـهذيب الوصـول: ٢٣٣، ومـبادئ الوصول: ٢٠٤.

(٢) انظر: معالم الدين: ١٩١.

(٣) انظر: زبدة الأُصول: ٩١.

(٤) انظر: أنيس المجتهدين ١: ٢٣٤ ـ ٢٣٦.

(٥) انظر: قوانين الأُصول ٢: ٤٠٣ ـ ٤٠٧ (١: ٤٣٣ و ٤٣٤) عند قوله ﵀: «وكيف كان فيتّجه الاستدلال بالآية ...».

(٦) سيأتي الكلام فيه في الصـفحة ٥١، ذيـل عـنوان «الوجـه الأوّل: الاسـتدلال بـمفهوم الشرط».

ومنهم من تمسّك بمفهوم الوصف[١]، ومنهم من تمسّك بمفهوم التعليل[٢]، ومنهم من تمسّك بمنطوق الآية[٣]، وسيأتي تحقيق الكلام فيه ـ إن شاء الله تعالى.

وأمّا القائلون بعدم الدلالة

فمنهم: شيخ الطائفة الطوسيّ ﷺ في كتابه «العدّة» حيث قال: «وهذا أيضاً لا دلالة فيه ...»[٤].

وقال في تفسيره: «وفي الآية دلالة على أنّ خبر الواحد لا يوجب العلم ولا العمل ـ إلى أن قال: ـ وفي الناس من استدلّ به على وجوب العمل بخبر الواحد إذا كان راويه عدلاً، من حيث إنّه أوجب تعالى التوقّف في خبر الفاسق، فدلّ على أنّ خبر العدل لا يجب التوقّف فيه. وهذا الذي ذكروه غير صحيح؛ لأنّه استدلال بدليل الخطاب، ودليل الخطاب ليس بدليل عند جمهور العلماء ...»[٥].

ومنهم: أمين الإسلام الطبرسيّ ﷺ حيث أنكر رأساً الاستدلال بآية النبأ لإثبات

(١) سيأتي الكلام فيه في الصفحة ٥٦، ذيل عنوان «الوجه الثاني: الاستدلال بمفهوم الوصف».

(٢) سيأتي الإشارة إليه عند بيان ما يتعلّق بما أورده المصنّف ﷺ على الآية ممّا لا يمكن الذبّ عنه، انظر الصفحة ٣٤ ـ ٣٧، و١٢٦ و١٢٩، ذيل عنوان «الإيراد الثاني: منع المفهوم من حيث وجود المانع» و «تعارض المفهوم وعموم التعليل والحكم بتقدّم عموم التعليل».

(٣) ستقف على تفصيل الكلام فيه في الصفحة ٣٣٥، ذيل عنوان «الاستدلال بمنطوق الآية على حجّيّة خبر غير العادل».

(٤) العدّة في أُصول الفقه ١: ١١١.

(٥) التبيان في تفسير القرآن ١٠: ٥٧٧.

حجّيّة خبر الواحد، فقال: «وفي هذا دلالة على أنّ خبر الواحد لا يوجب العلم ولا العمل ـ إلى أن قال: ـ وقد استدلّ بعضهم بالآية على وجوب العمل بخبر الواحد إذا كان عدلاً، من حيث إنّ الله سبحانه أوجب التوقّف في خبر الفاسق، فدلّ على أنّ خبر العدل لا يجب التوقّف فيه، وهذا لا يصحّ؛ لأنّ دليل الخطاب لا يعوّل عليه عندنا وعند أكثر المحقّقين...»[١].

ومنهم: المحقّق الحلّيّ ﷺ في «المعارج»[٢]، والفاضل التونيّ ﷺ في «الوافية»[٣]، والفاضل النراقيّ ﷺ في «المنهاج»[٤].

وهو ما اختاره المصنّف ﷺ؛ فإنّ كلامه هاهنا حيث قال: «فقد ذكروا منه آيات ادّعوا دلالتها» يشعر بأنّ دلالة هذه الآية وسائر الآيات غير تامّة عنده ﷺ، كما أنّه بعد المناقشة في الاستدلال يرفض دلالتها على حجّيّة الخبر، وسيجيء توضيح ذلك كلّه مفصّلاً[٥].

---

(١) مجمع البيان (٩ ـ ١٠): ١٩٩، وبذلك صرّح المصنّف ﷺ سابقاً عند قوله: «والتعليل المذكور في آية النبأ على ما ذكره أمين الإسلام...» (فرائد الأُصول ١: ٢٤٢)، وقد تقدّم توضيحه (انظر الجزء الثالث: ٥٠٩ و٥١٠، ذيل عنوان «أدلّة القائلين بعدم حجّيّة خبر الواحد / الاستدلال بالكتاب»).

(٢) انظر: معارج الأُصول: ١٤٥ عند قوله: «والجواب عن الآية الثانية أن نقول: الاستدلال بها مبنيٌّ على القول بدليل الخطاب، وهو باطل».

(٣) انظر: الوافية في أُصول الفقه: ١٦٣.

(٤) انظر: منهاج الأحكام: ١٧١.

(٥) انظر الصفحة ٩١، ذيل عنوان «الإيرادات الواردة على الاستدلال بالآية قسمان».

﴿يا أيُّها الَّذينَ آمَنوا إنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنوا أَنْ تُصيبوا قَوْماً بِجَهالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلى ما فَعَلْتُمْ نادِمينَ﴾ [١].

بحوث تمهيديّة لتقريب الاستدلال

[١] قبل الخوض في تنقيح وتقريب الاستدلال بها لابدّ من التنبيه على أُمورٍ دخيلة في مقام الاستدلال بالآية الشريفة على حجّيّة خبر الواحد، وهي بالتقريب الآتي.

الأوّل: بيان شأن نزول الآية

اعلم أنّ الآية الشريفة قد اختلف في شأن نزولها، فقد ادّعى بعضٌ نزولها في حقّ مارية القبطيّة التي هي إحدى زوجات النبيّ صلى الله عليه وآله المتّهمة بارتباطها مع ابن عمّها، فعزم صلى الله عليه وآله على قتله، فنزلت الآية[١].

وأمّا الأكثرون فقد ادّعوا نزولها في حقّ من أرسله النبيّ صلى الله عليه وآله[٢] إلى قوم بني المصطلق لجمع الزكاة، وهو الحقّ جدّاً بعد تناسبه مع لفظة «قوماً»، فلا تغفل.

---

(١) انظر: تفسير القمّيّ: ٦٥٦، وبحار الأنوار ٢٢: ١٥٣، الحديث ٨.

(٢) أقول: المرسَل عن النبيّ صلى الله عليه وآله أيضاً قد اختلف في اسمه؛ فإنّ المفسّرين قالوا: هو الوليد بن عقبة بن أبي معيط (انظر: تفسير الصافي ٣: ٣٤٣، والدرّ المنثور ١٣: ٥٤٧، ومجمع البيان (٩ ـ ١٠): ١٩٨، ذيل الآية ٦ من سورة الحجرات)، وقال المحدّث القمّيّ رحمه الله في السفينة: هو خالد بن الوليد، ونقل رحمه الله خبره مفصّلاً (انظر: سفينة البحار: باب الخاء، مادّة «خلد»).

قال شيخ الطائفة الطوسيّ ﷺ: «وقال ابن عبّاس ومجاهد ويزيد بن رومان وقتادة وابن أبي ليلى: نزلت الآية في الوليد بن عقبة بن أبي معيط، لمّا بعثه رسول الله ﷺ في صدقات بني المصطلق، خرجوا يتلقّونه فرحاً به وإكراماً له، فظنّ أنّهم همّوا بقتله، فرجع إلى النبيّ ﷺ، فقال: إنّهم منعوا صدقاتهم، وكان الأمر بخلافه»(١).

وقال أمين الإسلام الطبرسيّ ﷺ: «[النزول] قوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ﴾(٢) نزل في الوليد بن عقبة بن أبي معيط. بعثه رسول الله ﷺ في صدقات بني المصطلق، فخرجوا يتلقّونه فرحاً به، وكانت بينهم عداوة في الجاهليّة، فظنّ أنّهم همّوا بقتله، فرجع إلى رسول الله ﷺ وقال: إنّهم منعوا صدقاتهم، وكان الأمر بخلافه، فغضب النبيّ ﷺ وهمّ أن يغزوهم، فنزلت الآية...»(٣).

الثاني: شرح مفردات الآية

الأمر الثاني الذي يكون له دور مهمّ في تقريب الاستدلال بالآية الشريفة هو الإشارة إلى معنى الألفاظ المذكورة في هذه الآية المباركة، التي تكون دخيلة في فهم المراد جدّاً، وهي بالنحو التالي:

(١) التبيان في تفسير القرآن ١٠: ٥٧٦ و٥٧٧.
(٢) الحجرات: ٦.
(٣) مجمع البيان (٩ ـ ١٠): ١٩٨.

١ ـ مادّة « الفسق »

اعلم أنّ «الفسق» عند أهل اللغة هو الخروج عن الطاعة.

قال الطريحيّ ﷺ: «وأصل الفسق: الخروج عن الطاعة والاستقامة، وبه سمّي العاصي فاسقاً»[١].

وفي كتاب العين، والمحيط: «الفسق الترك لأمر الله»[٢].

وفي المصباح المنير: «فَسَق (فُسُوقاً) من باب «قَعَدَ»: خرج عن الطاعة[٣].

وقال الراغب الإصفهانيّ: «فسق فلان: خَرَجَ عن حَجْر الشرع ـ إلى أن قال: ـ والفسق يقع بالقليل من الذنوب وبالكثير[٤]...»[٥].

وأمّا في عرف الشرع والمتشرّعة، فقد يطلق على ارتكاب خصوص الكبائر ـ كقتل النفس، وأكل الربا، وشرب الخمر، وقطع الرحم وغيرها من المعاصي ـ، وقد يطلق على الخروج عن طاعة الله مطلقاً ـ سواء بارتكاب معصية كبيرة أو صغيرة ـ، على ما سيجيء توضيحه مفصّلاً[٦].

---

(١) مجمع البحرين، مادّة «فأر»، و «فسق».

(٢) انظر: كتاب العين، والمحيط في اللغة، مادّة «فسق».

(٣) المصباح المنير، مادّة «فسق».

(٤) لعلّ مراده «بالقليل» المعاصي الصغيرة، و «بالكثير» المعاصي الكبيرة.

(٥) مفردات ألفاظ القرآن، مادّة «فسق».

(٦) انظر الصفحة ٣١٦، ذيل عنوان «الثاني: معنى «الفسق» لغةً واصطلاحاً».

٢ ـ مادّة « النبأ »

اعلم أنّ «النبأ» و «الخبر» مترادفان في نظر اللغويّين[١].

وفي «مفردات الراغب»: «النبأ: خبر ذو فائدةٍ عظيمةٍ يحصل به علم، أو غلبة ظنٍّ، ولا يقال للخبر في الأصل نبأ حتّى يتضمّن هذه الأشياء الثلاثة، وحقّ الخبر الذي يقال فيه نبأ أن يتعرّى عن الكذب، كالتواتر، وخبر الله تعالى، وخبر النبيّ ﷺ ...»[٢].

وفي التبيان: « ﴿بِنَبَإٍ﴾ أي: بخبر عظيم الشأن»[٣].

وفي «معجم الفروق اللغويّة»: «الفرق بين النبأ والخبر: النبأ: الخبر الذي له شأن عظيم، ومنه اشتقاق النبوّة؛ لأنّ النبيّ ﷺ مخبر عن الله تعالى، ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿نَتْلُوا عَلَيْكَ مِنْ نَبَإِ مُوسىٰ وَفِرْعَوْنَ﴾[٤]، وقوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتٰاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ﴾[٥]، وقوله تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسٰاءَلُونَ * عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ﴾[٦]، فوصفه بالعظمة وصف كاشف عن حقيقته ...»[٧].

(١) انظر: لسان العرب، والمصباح المنير، والمحيط في اللغة، وكتاب العين، مادّة «نبأ».
(٢) مفردات الفاظ القرآن، مادّة «نبأ».
(٣) انظر: التبيان في تفسير القرآن ١٠: ٥٧٦، ومثله في مجمع البيان (٩ ـ ١٠): ١٩٩.
(٤) القصص: ٣.
(٥) ص: ٢١.
(٦) النبأ: ١ و٢.
(٧) معجم الفروق اللغويّة: ٥٢٩، الرقم ٢١٣٤، مادّة «الفرق بين النبأ والخبر».

والظاهر أنّ لفظة «النبأ» أخصّ من «الخبر»؛ فإنّ الثاني يُستعمل في عموم الأخبار، وأمّا الأوّل فيُستعمل غالباً في الأخبار المهمّة.

٣ ـ مادّة «التبيّن»

اعلم أنّ «التبيّن» إن اشتقّ من «بَانَ يَبِينُ»، فمعناه: الظهور[١]، وإن اشتقّ من «أبان يُبينُ» فمعناه: الكشف، وفي اللغة: «بَيَّنَ يُبيِّن» بمعنى العلم، وهو المراد من قوله تعالى: ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ﴾[٢]، وإن اشتقّ من البيان، فمعناه: الوضوح والكشف[٣].

وعلى أيّ حال قولهم: «بأنَ يَبينُ»، و«أبان يُبينُ»، و«بَيَّنَ يُبَيِّنُ» كلّها بمعنى الوضوح والظهور والكشف، والتفصيل في محلّه[٤].

ثمّ لا يخفى أنّ قراءة «فتبيّنوا» أخذاً من التبيُّن ـ بمعنى التفحّص ـ كانت منسوبةً إلى أكثر القرّاء المعروفين[٥] ـ كابن عامر، وابن كثير، وعاصم،

(١) ولذا يقال في بعض الكلمات: لو ظَهَر وبَانَ.

(٢) البقرة: ١٨٧.

(٣) قال الطريحيّ رحمه الله: «وأبَانَ إبَانَةً وبَيَّنَ وتَبَيَّن واسْتَبَانَ كلّه بمعنى الوضوح والانكشاف» (مجمع البحرين، مادّة «بين»).

(٤) انظر على سبيل المثال: التبيان في تفسير القرآن ١٠: ٥٧٧ و٥٧٨، ومفردات ألفاظ القرآن، مادّة «بان»، والتحقيق في كلمات القرآن ١: ٤٦٧ و٤٦٨.

(٥) القرّاء المعروفون هم سبعة، وقد تقدّم توضيح ذلك مفصّلاً في الجزء الثاني: ٣٨٠ ـ ٣٨٢، ذيل عنوان «الثاني: توهّم أنّ اختلاف القراءات يمنع من التمسّك بظواهر الكتاب».

وأبو عمرو، ونافع ـ، وأمّا بعضهم الآخر ـ وهما الحمزة والكسائيّ ـ، فإنّهما قرئا «فتثبّتوا» أخذاً من التثبّت ـ بمعنى التوقّف ـ، والتفصيل في محلّه[١].

قال الزمخشريّ في تفسيره: «التثبّت والتبيّن متقاربان، وهما طلب الثبات والبيان والتعرّف...»[٢].

٤ ـ مادّة «الجهالة»

اعلم أنّ «الجهالة» قد يراد منها «الجهل قبال العلم» ـ أي: عدم العلم بالواقع ـ، وقد تكون بمعنى «السفاهة» ـ أي: فعل ما لا ينبغي فعله ـ، كما سيجيء توضيحه[٣].

وفي كتاب العين: «الجهل نقيض العلم ـ إلى أن قال: ـ والجهالة: أن تفعل فعلاً بغير علم»، ومثله في المحيط في اللغة، ولسان العرب[٤]، والتفصيل في محلّه[٥].

---

(١) انظر على سبيل المثال: لطائف الإشارات لفنون القراءات (للقسطلانيّ) ٨: ١٨٢، وفيه هكذا: «وقرأ (فتثبّتوا) ـ بثاء مثلّثة فموحّدة، ثمّ مثنّاه من فوق ـ حَمْزَة، والكسائيّ، وكذا خَلَف، أي: توقّفوا إلى أن يبيّن لكم الحال، وافقهم الحسن والأعمش، وقرأ الباقون بموحّدة، ثمّ مثنّاة من تحتٍ فَنونٍ من «البيان»، أي: فتعرَّفوا، وتصفَّحوا»، وانظر أيضاً: نفس المصدر ٤: ٣٨، ذيل الآية ٩٤ من سورة النساء، والحجّة للقرّاء السبعة ٣: ١٧١ و١٧٢، ذيل الآية ٩٤ من سورة النساء، والسبعة في القراءات: ٢٣٦، الرقم ٣١، و....

(٢) الكشّاف ٥: ٥٦٦ و٥٦٧.

(٣) انظر الصفحة ١٦٩، ذيل عنوان «دفع الإيراد الثاني باعتبار إطلاق الجهالة على السفاهة».

(٤) انظر: كتاب العين، والمحيط في اللغة، ولسان العرب، مادّة «جهل».

(٥) انظر على سبيل المثال: الكشّاف ٥: ٥٦٦، ومجمع البيان (٩ ـ ١٠): ١٩٩، وغير ذلك.

تفسير الآية المتلائم مع وجهة نظر المستدلّ

إذا تقرّر ما تقدّم فاعلم أنّ تفسير آية «النبأ» بحيث يتلاءم مع وجهة نظر المستدلّ بها على حجّيّة خبر الواحد العادل إنّما يتوقّف على أُمورٍ، وهي:

١ ـ أن يكون الشرط في قوله تعالى: ﴿إِنْ جاءَكُمْ﴾ قيداً للحكم ـ أي: وجوب التبيّن ـ لا الموضوع ـ أي: الفسق ـ، وبعبارةٍ أُخرى: أن تكون الجملة الشرطيّة مسوقة لبيان موضوع الحكم ـ وهو وجوب التبيّن ـ، لا لمجرّد تحقّق الموضوع ـ وهو خبر الفاسق ـ، كما يأتي في محلّه[1].

٢ ـ أن يدلّ تعليق الوصف في قوله تعالى: ﴿فَاسِقٌ﴾ على المفهوم وأن يراد منه الوصف العرضيّ لا الوصف الذاتيّ، وبعبارةٍ أُخرى: أن يكون المناط في وجوب التبيّن هو الوصف العرضيّ ـ أي: كون المخبر فاسقاً ـ لا الوصف الذاتيّ ـ أي: كون الخبر واحداً ـ، كما يقرّر في محلّه[2].

---

(١) انظر الصفحة ٥١، ذيل عنوان «الوجه الأوّل: الاستدلال بمفهوم الشرط»، وسيأتي الردّ عليه أيضاً (انظر الصفحة ١٠٣ و١٠٩ ذيل عنوان «٢ ـ الإيراد الوارد على اعتبار مفهوم الشرط» و«لا مفهوم للجملة الشرطيّة في الآية الشريفة»).

(٢) انظر الصفحة ٥٦ ـ ٦٣، ذيل عناوين «الوجه الثاني: الاستدلال بمفهوم الوصف»، و«الوصف الذاتيّ والوصف العرضيّ» و«على إرادة الوصف العرضيّ في المقام قرينتان»، وستعرف الردّ عليه أيضاً (انظر الصفحة ٩٥ وما بعده، ذيل عنوان «١ ـ الإيراد الوارد على اعتبار مفهوم الوصف» و«التعليق على الوصف لا يدلّ على المفهوم»).

٣ ـ أن يكون المراد من «الفاسق» المعنى الظاهريّ ـ أي: المرتكب خصوص الكبائر ـ، لا المعنى الواقعيّ ـ أي: الخارج عن طاعة الله مطلقاً ـ، كما يأتي في محلّه[١].

٤ ـ أن يكون المراد من «التبيّن» هو التبيّن العلميّ لا الظنّيّ، كما يقرّر في محلّه[٢].

٥ ـ أن يكون المراد من «الجهالة» هو عدم العلم بالواقع ـ أي: عدم العلم بمطابقة المخبَر به للواقع ـ لا السفاهة ـ أي: فعل ما لا ينبغي فعله ـ، كما سيجيء في محلّه[٣].

٦ ـ وفي الختام لابدّ في المقام من تقدير مفعول لأجله قبل جملة «أن تصيبوا»، وعليه فالتقدير كان هكذا: «حذراً أن تصيبوا...» أو «لئلّا تصيبوا»، وهذا يعبّر عنه اصطلاحاً بـ«التعليل».

وعلى أيّ حال لابدّ في المقام من تقدير لفظة «عنه» بعد جملة «فتبيّنوا»، فلا تغفل.

وسوف يأتي الإشارة والمزيد من التوضيح بالنسبة إلى الأُمور المذكورة في

(١) انظر الصفحة ٣١٦، ذيل عنوان «الثاني: معنى «الفسق» لغةً واصطلاحاً».

(٢) انظر الصفحة ٣٣٥ وما بعده، ذيل عنوان «الاستدلال بمنطوق الآية على حجّيّة خبر غير العادل».

(٣) انظر الصفحة ١٦٩ و١٧٥، ذيل عنوان «دفع الإيراد الثاني باعتبار إطلاق الجهالة على السفاهة» و«إطلاق الجهالة على السفاهة خلاف الظاهر».

والمحكيّ [١] ....

بيان تقريب الاستدلال بالآية الكريمة، وأيضاً في خلال ما أورده المصنّف ﵀ على الاستدلال من الإيرادات القابلة وغير القابلة للدفع ـ إن شاء الله تعالى.

وبعد تماميّة الأُمور المذكورة فيكون تفسير الآية الكريمة على منهجيّة المستدلّ بها هكذا: إنّ الله ـ عزّ وجلّ ـ خاطب المؤمنين فقال: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أي: معاشر المؤمنين ﴿إِنْ جاءَكُمْ﴾ أي: إذا جاءكم رجل ﴿فاسِقٌ﴾ أي: خارج عن طاعة الله إلى معصيته ﴿بِنَبَإٍ﴾ أي: بخبرٍ له شأن عظيم ﴿فَتَبَيَّنُوا﴾ أي: اطلبوا وضوح صدق الخبر وبيان ظهور الأمر وانكشاف الحقيقة، وتوقّفوا فيه وتأنّوا حتّى تَعرِفوا صحّته وحقيقته، ولا تبادروا إلى العمل بخبر الفاسق ﴿أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهالَةٍ﴾ أي: خشيةَ ومخافةَ إصابتكم قوماً في أنفسهم وأموالهم بغير علم بحالهم ﴿فَتُصْبِحُوا عَلىٰ ما فَعَلْتُمْ نادِمِينَ﴾ أي: فتصيروا نادمين على إصابتكم إيّاهم وتتمنّوا أن لو لم تكونوا فعلتم ذلك.

فعلم أنّ في هذه دلالة على وجوب العمل بخبر الواحد إذا كان عدلاً، من حيث إنّ الله سبحانه أوجب التوقّف في خبر الفاسق، فدلّ على أنّ خبر العدل لا يجب التوقّف فيه، وهو المطلوب.

تقريب الاستدلال بالآية من وجهين

[١] اعلم أنّ المراد من الحاكي للوجهين اللذين ذكرهما الأصحاب للاستدلال بالآية الشريفة هو السيّد محمّد المجاهد ﵀ حيث قال: «وقرّر أوجه الاستدلال

في وجه الاستدلال بها وجهان[١]:

بوجهين: أحدهما: ما ذكره في «النهاية»(١)، و «المعالم»(٢)، وحكاه في «المحصول» عن بعض(٣) ـ إلى أن قال: ـ وثانيهما: ما ذكره في «النهاية»(٤)، و «التهذيب»(٥)، و «غاية البادئ»(٦)، و «المحصول»(٧)، و «المنهاج»(٨)...»(٩).

[١] ولا يخفى أنّ الوجوه في الاستدلال بآية «النبأ» على حجّيّة خبر الواحد عديدة، وإلى ذلك قد أشار المحقّق الخراسانيّ ﷺ بقوله: «يمكن تقريب الاستدلال بها من وجوه: ...»(١٠)، وذكر في حاشيته على الفرائد وجوهاً ستّة لتقريب الاستدلال في ما نحن فيه(١١).

---

(١) انظر: نهاية الوصول إلى علم الأُصول ٣: ٣٩١ و ٣٩٢.
(٢) انظر: معالم الدين: ١٩١.
(٣) هو الآمديّ، وقد قرّر وجه الاستدلال بالآية بوجهين (انظر: الإحكام في أُصول الأحكام (١ ـ ٢): ٢٩٣، والمحصول في علم أُصول الفقه ٤: ٣٦٦).
(٤) انظر: نهاية الوصول إلى علم الأُصول ٣: ٣٩١ و ٣٩٢.
(٥) انظر: تهذيب الوصول إلى علم الأُصول: ٢٣٢ و ٢٣٣.
(٦) انظر: غاية البادئ (مخطوط) الورقة ٨٩ (نقلاً عن فرائد الأُصول ١: ٢٧٢، الهامش ٤).
(٧) انظر: المحصول في علم أُصول الفقه ٤: ٣٦٤ ـ ٣٦٦.
(٨) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج ٢: ٣٠٣ و ٣٠٤.
(٩) انظر: مفاتيح الأُصول: ٣٥٤.
(١٠) كفاية الأُصول: ٢٩٦.
(١١) انظر: درر الفوائد: ١٠٥ و ١٠٦، حيث قال ﷺ: «اعلم أنّه ما قيل أو يمكن أن يقال في كيفيّة الاستدلال بآية النبأ وجوه: أحدها: أنّه من جهة مفهوم الشرط ...، ثانيها: أنّه من جهة مفهوم الوصف ...، ثالثها: أنّه من جهة دلالة الإيماء ...، رابعها: أنّه من جهة أنّه تعالى لمّا ←

وقد ادّعى المحقّق المشكينيّ ﵀ في حاشيته على الكفاية بلوغها إلى خمسة وجوه[١]، وادّعى بعضٌ آخر بلوغها إلى العشرة[٢].

وقال صاحب الأوثق ﵀: «وأمّا المتمسّكون بها لإثبات حجّيّة خبر العدل فلهم في ذلك طرق، فمنهم من تمسّك بمفهوم الشرط، ومنهم من تمسّك بمفهوم الوصف، ومن تمسّك بالعلّة المستفادة من تعليق الحكم بالوصف ـ إلى أن قال: ـ ومنهم من تمسّك بمنطوق الآية ـ إلى أن قال: ـ وأمّا الأوّل والثاني فقد أشار إليهما المصنّف ﵀، وستقف على تفصيل الكلام فيهما، وأمّا الثالث فقد عرفت أنّه ممّا احتمله جمال العلماء ﵀، وعزّاه المحقّق الكاظميّ ﵀ إلى العلّامة ﵀ في وجه الاستدلال بالآية ...»[٣].

← صار بصدد الردع ...، خامسها: أنّه من جهة أنّه حيث علّل ـ تبارك وتعالى ـ لزوم التبيّن عن نبأ الفاسق بخوف إصابة القوم بدونه ...، سادسها: من جهة دلالة المنطوق بناءً على عدم اختصاص التبيّن بالعلميّ ...».

(١) أشار إليها بقوله: «الأوّل: التمسّك بمفهوم الوصف ...، الثاني: دلالة الإيماء؛ بأن يقال: إنّ الحكم مقترن بوصف لولا كونه علّته لَقُبح اقترانه به، ويدّعى أنّ المقام من قبيله، الثالث: دعوى كون التبيّن ظاهراً في الرجحان المطلق، فيدلّ على حجّيّة كلّ خبر مفيد للظنّ الفعليّ، الرابع: أنّ تعليل عدم شيء بوجود شيء ظاهر في تحقّقه لولا هذا الشيء الثاني، كما في المقام ...، والخامس: أنّ الظاهر كون الآية في مقام الردع عن كلّ خبر غير حجّة، وحيث اقتصر على خبر الفاسق فيدلّ على حجّيّة نبأ العادل ...» (كفاية الأُصول مع حواشي المشكينيّ ٣: ٢٨١ ـ ٢٨٣).

(٢) لم نعثر على قائله.

(٣) أوثق الوسائل ٢: ٧١ و٧٢ (١٣٩).

إذا عرفت ما تقدّم فنقول:

إنّ المعتبر من بين تلك الوجوه وأظهرها في الاستدلال بها عند المصنّف ﷺ وجهان:

أحدهما: مفهوم الشرط.

وثانيهما: مفهوم الوصف.

وقد استفاد السيّد اليزديّ ﷺ في حاشيته على الفرائد وجهاً ثالثاً من كلام المصنّف ﷺ، بقوله: «بل وجوه ثلاثة: ـ إلى أن قال: ـ الثالث: الاستدلال بها بمقتضى «مفهوم التعليل»»[1] كما يستشعر من كلام المصنّف ﷺ في خلال بعض

(١) اعلم أنّ «مفهوم التعليل» وإن لم يذكر خلال المفاهيم، ولكن يتراءى كثيراً ما في تعابير الفقهاء، ولا سيّما المتأخّرين في مقام استنباط فتاواهم من النصوص قد يستدلّون لذلك بمفهوم التعليل.

والمقصود من «مفهوم التعليل» هو المفهوم المستفاد من العلّة المنصوصة ـ أي: التعليل الثبوتيّ، قبال التعليل الإثباتيّ والعلّة المستنبطة ـ، وبعبارةٍ أُخرى: هو ما دلّ على عدم تعليل ثبوت الحكم المعلّل في غير مورد التعليل؛ بمعنى أنّ تعليل الحكم بالعلّة المنصوصة يدلّ بعموم منطوقه على ثبوت الحكم في كلّ مورد وجدت فيه العلّة المنصوصة، ويدلّ بمفهومه على عدم ثبوت الحكم في كلّ مورد لم يتحقّق فيه العلّة، وإنّما سمّي مفهوماً لعدم النطق بالحكم في غير مورد التعليل، بل هو ثابت في غير محلّ النطق.

والظاهر أنّه لا إشكال في دلالة التعليل الثبوتيّ ـ الذي يسمّى بالعلّة المنصوصة ـ على المفهوم والتعميم، ولذا يعبّر عنه بـ «عموم التعليل»، وعليه فيمكن أن يقال: إنّ عدم ذكره خلال المفاهيم كان باعتبار إرجاعه إلى قاعدة: «العلّة تُعمّم وتُخصّص»، أو: «العبرة في العلل المنصوصة بعموم التعليل لا بخصوصيّة المورد»؛ يعني: الحكم المعلّل سعةً وضيقاً ←

الذبّ عنهما، وإليه أشار المصنّف ﷺ بقوله: «إنّ مقتضى عموم التعليل وجوب التبيّن في كلّ خبرٍ لا يؤمن الوقوع في الندم من العمل به...»(١) ـ على ما سيجيء توضيحه مفصّلاً(٢).

وبالجملة: المراد من «عموم التعليل» في المقام المعبّر عنه بـ«مفهوم التعليل المنصوص» هو قوله تعالى: ﴿أَنْ تُصيبُوا﴾(٣) ـ أي: «لِئلّا تصيبوا» أو «حذراً أن تصيبوا» ـ المستفاد منه جواز التعدّي عن مورد الآية ـ أعني: خبر الفاسق ـ إلى غيره ـ أي: خبر العادل ـ، كما هو مقتضى قاعدة: «العبرة في العلل المنصوصة بعموم التعليل لا بخصوصيّة المورد»، أو «العلّة تعمّم وتُخصّص» كما في قول الطبيب: «لا تأكل الرمان لأنّه حامض»، على ما سيصرّح به المصنّف ﷺ في ما بعد(٤)، وعليه فيثبت المطلوب، أي: حجّيّة خبر الواحد العادل(٥).

---

(١) فرائد الأُصول ١: ٢٥٨ و٢٥٩.

(٢) انظر الصفحة ١٢٦ و١٢٩، ذيل عنوان «الإيراد الثاني: منع المفهوم من حيث وجود المانع» و«تعارض المفهوم وعموم التعليل والحكم بتقدّم عموم التعليل».

(٣) الحجرات: ٦.

(٤) إشارة إلى قوله ﷺ: «فالعلّة تارةً تخصّص مورد المعلول وإن كان عامّاً بحسب اللفظ...» (فرائد الأُصول ١: ٢٦٠).

(٥) وقد دفع هذا الاستدلال بعض الأعلام منهم: الفاضل النراقيّ ﷺ حيث قال: «وقد يتوهّم استفادة الحكم من التعليل بقوله سبحانه: ﴿أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ﴾، وفيه أوّلاً: أنّه ليس كلّ نبأ وخبر ممّا يجري فيه العلّة؛ لأنّها إنّما تكون في مقام يتضمّن إصابة قوم والإغارة عليهم...» (عوائد الأيّام: ٤٨٤ و٤٨٥، عائدة ٤٧ «في بيان احتجاج الأُصوليّين بآية النبأ في موارد كثيرة»).

ولا يخفى عليك أنّ التمسّك بمفهوم التعليل قد قرّبه بعض الأعلام ثمّ أجابوا عنه؛ منهم: السيّد المرتضى ﷺ في «الذريعة» حيث قال: «وبعد؛ فالتعليل في الآية أولى أن يعوّل عليه من دليل الخطاب، وهو قوله تعالى: ﴿أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ﴾»، ثمّ تصدّى للردّ عليه بقوله: «وهذه العلّة قائمة في خبر العدل...»[1].

ومنهم: المحقّق الحلّيّ ﷺ في «المعارج»؛ فإنّه قال: «إنّ تعليل التبيّن بكون المخبر فاسقاً يقتضي عدم الحكم عند عدمه، فلا يجب التبيّن عند خبر العدل»، ثمّ تصدّى للردّ عنه بقوله: «هذا معارض بأنّ عدم الأمان من إصابة القوم بالجهالة علّة في وجوب التبيّن، وهو ثابت في العدل، فيجب التبيّن عملاً بالعلّة...»[2].

وكيف كان، فالمبحوث عنه في المقام هو الاستدلال بمفهوم الشرط، والاستدلال بمفهوم الوصف، بالتقريب الآتي.

وأمّا الاستدلال بمفهوم التعليل فسيأتي الإشارة إليه عند بيان ما أورده المصنّف ﷺ على الآية ممّا لا يمكن الذبّ عنه ـ كما عرفت آنفاً.

فائدتان

قبل الشروع في تنقيح الوجهين ينبغي تقديم فائدتين دخيلتين في فهم المراد جدّاً، وإليك بيانهما.

(١) الذريعة إلى أُصول الشريعة: ٣٧٥.

(٢) معارج الأُصول: ١٤٥ و١٤٦.

الأولى: معنى «المنطوق» و«المفهوم» وقسميه: الموافق والمخالف

اعلم أنّ «المفهوم» في اصطلاح الأُصوليّين هو ما يقابل «المنطوق»، وهما وصفان للمعنى من حيث مدلوليّته للّفظ.

أمّا «المنطوق» فالمقصود منه هو «ما دلّ عليه اللفظ في محلّ النطق»، وبعبارةٍ أُخرى: هو الحكم المذكور في محلّ النطق ـ كقوله ﷺ: «في الغنم السائمة الزكاة»[1]؛ فإنّ هذا اللفظ يدلّ بمنطوقه على وجوب الزكاة في السائمة.

وأمّا «المفهوم» فالمقصود منه هو «ما دلّ عليه اللفظ في غير محلّ النطق»، وبعبارةٍ أُخرى: هو الحكم غير المذكور في محلّ النطق ـ كدلالة الحديث المذكور على عدم الزكاة في غير السائمة.

وهو قسمان: «مفهوم الموافقة» و«مفهوم المخالفة».

أمّا «مفهوم الموافقة» فهو ما كان الحكم في المفهوم ـ أي: غير المذكور ـ موافقاً في السنخ للحكم المذكور في المنطوق، وبعبارةٍ أُخرى: هو عبارة عن مطابقة المنطوق والمفهوم إيجاباً وسلباً، ويسمّى تارةً: بـ«فحوى الخطاب»[2]،

---

(١) عوالي اللآلي ١: ٣٩٩، الحديث ٥٠، ومستدرك الوسائل ٧: ٦٣، الباب ٦ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث الأوّل، وفيه: «الزكاة في الإبل والبقر والغنم السائمة، يعني الراعية».

(٢) وصفه الشيخ المفيد ﷺ في التذكرة بقوله: «وفحوى الخطاب: هو ما فهم منه المعنى وإن ←

وأُخرى: بـ«لحن الخطاب»[١]، وأمثلته في الكتاب والسنّة كثيرة؛ كآية التأفيف ـ وهو قوله تعالى: ﴿فَلاٰ تَقُلْ لَهُمٰا أُفٍّ﴾[٢] المستفاد من فحواها تحريم ضرب الأبوين ـ، وآية المثقال ـ وهو قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقٰالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ﴾[٣] المستفاد من فحواها الجزاء بما فوق المثقال ـ، وآية القنطار ـ وهو قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتٰابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطٰارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾[٤] المستفاد من فحواها تأدية ما دون القنطار ـ، وغير ذلك.

وهذا القسم ممّا لا خلاف في حجّيّته؛ بمعنى دلالة الأولويّة على تعدّي الحكم إلى ما هو أولى في علّة الحكم.

وأمّا «مفهوم المخالفة» هو ما كان الحكم في المفهوم ـ أي: غير المذكور ـ

← لم يكن نصّاً صريحاً فيه بمعقول عادة أهل اللسان في ذلك؛ كقول الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿فَلاٰ تَقُلْ لَهُمٰا أُفٍّ وَلاٰ تَنْهَرْهُمٰا﴾ (الإسراء: ٢٣)؛ فقد فهم من هذه الجملة ما تضمّنه نصّها بصريحه ...» (التذكرة بأُصول الفقه [مصنّفات الشيخ المفيد: ٩]: ٣٨ و٣٩)، وقال الشهيد الأوّل ﷺ في الذكرى: «وثالثها: فحوى الخطاب، وهو: أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم ـ كالضرب مع التأفيف ـ» (ذكرى الشيعة ١: ٥٣)، وانظر أيضاً: المعتبر ١: ٣١.

(١) وصفه الشهيد الأوّل ﷺ في الذكرى بقوله: «ورابعها: لحن الخطاب، وهو: ما استفيد من المعنى ضرورة؛ مثل قوله تعالى: ﴿أَنِ اضْرِبْ بِعَصٰاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ﴾ (الشعراء: ٦٣)، أي: فضرب فانفلق» (ذكرى الشيعة ١: ٥٣).

(٢) الإسراء: ٢٣.

(٣) الزلزلة: ٧.

(٤) آل عمران: ٧٥.

مخالفاً في السنخ للحكم المذكور في المنطوق، وبعبارةٍ أُخرى: هو عبارة عن مخالفة المنطوق والمفهوم إيجاباً وسلباً، ويسمّى بـ «دليل الخطاب»[١].

الثانية: أقسام مفهوم المخالف وبيان الأقوال

اعلم أنّ «المفهوم المخالف» ينقسم إلى أقسام، وهي:

مفهوم الشرط، ومفهوم الوصف، ومفهوم الغاية، ومفهوم الحصر، ومفهوم العدد، ومفهوم اللقب، وغير ذلك.

والمناسب في المقام الإشارة إلى ما هو المراد من المفاهيم المذكورة عند الأُصوليّين وبيان الأقوال فيها بنحو الاختصار؛ فنحن هاهنا نتعرّض إلى بعضٍ منها ولا سيّما خصوص المقصود منه في المقام، ومن أراد التفصيل فليراجع المطوّلات[٢].

---

(١) وصفه الشيخ المفيد ﷺ بقوله: «فأمّا دليل الخطاب فهو أنّ الحكم إذا علّق ببعض صفات المسمّى في الذكر دلّ ذلك على أنّ ما خالفه في الصفة ممّا ـ هو داخل تحت الإسم ـ بخلاف ذلك الحكم، إلّا أن يقوم دليل على وفاقه فيه؛ كقول النبيّ ﷺ: «في سائمة الإبل الزكاة» [مستدرك الوسائل ٧: ٦٣، الباب ٦ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث الأوّل، وعوالي اللآلي ١: ٣٩٩، الحديث ٥٠]، فتخصيص السائمة بالزكاة دليل على أنّ العاملة ليس فيها زكاة» (التذكرة بأُصول الفقه [مصنّفات الشيخ المفيد: ٩]: ٣٩)، وانظر أيضاً: المعتبر ١: ٣١، وذكرى الشيعة ١: ٥٣.

(٢) انظر على سبيل المثال: نهاية الوصول ٢: ٥١٢ ـ ٥١٧، وتمهيد القواعد: ١٠٨ (بحث المفاهيم)، والوافية: ٢٢٩ ـ ٢٣١، وأنيس المجتهدين ٢: ٨٥٥ ـ ٨٦٨، وقوانين الأُصول ١: ٣٨٤ ـ ٣٨٧ (١: ١٦٧ و١٦٨)، ومفاتيح الأُصول: ٢٠٧ ـ ٢٢٠، ومناهج الأحكام: ١٢٩ ـ

←

١ ـ مفهوم الشرط

أمّا «مفهوم الشرط» فتوضيحه يستدعي رسم أمرين:

الأوّل: في معنى «الشرط»، وهو في اللغة: ما ينتفي المشروط بانتفائه، فإذا ثبت كونه شرطاً يلزمه ذلك[١].

وفي اصطلاح الأُصوليّين: ما يستلزم انتفاؤه انتفاء المشروط به ولا يستلزم وجوده وجود المشروط به[٢].

الثاني: في معنى «الجملة الشرطيّة»، وهي عند النحاة: «الجملة الواقعة عقيب أدوات الشرط ـ أي: «إن» وأخواتها»[٣] ـ، وفي اصطلاح الأُصوليّين: ما تفيد تعليق وجود المشروط وعدمه على وجود الشرط وعدمه[٤]، وبعبارةٍ أُخرى:

← ١٣٥، وأُصول الفقه: ١٢٢ و١٤٣، ذيل عنوان «أقسام المفهوم»، وقد تقدّم البحث حول هذا الموضوع مختصراً في الجزء الثالث: ٤٠٩ ـ ٤١٣، ذيل عنوان «الأوّل: دلالة فحوى أدلّة حجّيّة الخبر على حجّيّة الشهرة».

(١) انظر: المعجم الوسيط: ٤٧٩، مادّة «ش ر ط».

(٢) انظر: نهاية الوصول ٢: ٢٧٤ و٢٧٥، وقوانين الأُصول ١: ٣٨٩ (١: ١٧١)، وعوائد الأيّام: ١٢٨، عائدة (١٥)، وفيه هكذا: «الشرط الأُصوليّ، وهو ما يلزم من عدمه عدم المشروط، ولا يلزم من وجوده وجوده...».

(٣) نحو: «إذا»، انظر: تمهيد القواعد: ٣٨١، قاعدة ١٢٩ (إذا)، و٤٨٠، قاعدة ١٧٠ (إنْ).

(٤) وهي عند أهل الميزان: ما تفيد تعليق وجود الجزاء على وجود الشرط فقط ـ مثل قولهم: «إن كان هذا إنساناً كان حيواناً» ـ وليس عدمه معلّقاً على عدمه، انظر: المنطق (للمظفّر): ١٥٤ و١٥٥.

ما تدلّ على الوجود عند الوجود والانتفاء عند الانتفاء[١].

وعليه فالمراد من «مفهوم الشرط» عند الأُصوليّين هو الحكم المعلَّق على شرط، بمعنى انتفاء سنخ الحكم المعلَّق على الشرط عند انتفائه، وبعبارةٍ أُخرى: ما يستلزم انتفاؤه انتفاء المشروط به ولا يستلزم وجوده وجود المشروط به[٢].

ومثاله الواضح قولنا: «إن جاءك زيدٌ فأكرمه»؛ فإنّه يفهم منه عدم وجوب الإكرام عند عدم تحقّق المجيء من زيد، والتفصيل في محلّه[٣].

وبعد هذا، فاعلم أنّ محلّ النزاع في «مفهوم الشرط» هو أنّ الحكم المعلّق على الشيء بحرفٍ من الحروف المخصوصة الدالّة على الشرط ـ مثل: «إنْ» و «إذا» ـ هل ينتفي بانتفاء الشرط أو لا ينتفي؟، وبعبارةٍ أُخرى: أنّ الجملة الشرطيّة هل

---

(١) ومثاله قوله عليه السلام: «إذا كان الماءُ قَدْرَ كرٍّ لم يُنَجِّسه شيءٌ» (وسائل الشيعة ١: ١١٧، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١ و٢، وغيرهما)، فعدم التنجيس معلّق على وجود الكرّيّة والتنجيس معلّق على انتفائها، والتفصيل في محلّه (انظر: قوانين الأُصول ١: ٣٩١ (١: ١٧٢)).

(٢) ومثاله قوله عليه السلام: «إذا بلغ الماء كرّاً لم يحمل خبثاً» (عوالي اللآلي ١: ٧٦، الحديث ١٥٥ و١٥٦، ومستدرك الوسائل ١: ١٩٨، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٦)، وقوله عليه السلام: «إذا كان الماء قدرَ كرٍّ لم يُنَجِّسه شيءٌ» (تقدّم تخريجه، وقد نقله الشيخ الأنصاريّ رحمه الله في مبحث «البراءة» مرّتين. انظر: فرائد الأُصول ٢: ٤٥٢ و٤٥٤)، فإنّ مفهومهما نجاسة الماء القليل بملاقاة النجس.

(٣) انظر: غاية الوصول ٢: ٢٧٢ و٢٧٣، وأنيس المجتهدين ٢: ٨٥٧، وقوانين الأُصول ١: ٣٩١ (١: ١٧٢)، و....

تدلّ على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط أم لا ؟[١]

وقد اختلف الأُصوليّون في حجّيّة «مفهوم الشرط» وعدمه[٢].

فقد ذهب المشهور ـ بل الأكثر ـ إلى حجّيّته[٣]؛ بمعنى أنّ تعليق الحكم على الشرط يقتضي انتفاءه بانتفاء الشرط، وفاقاً للشيخين رحمهما الله[٤]، والفاضلين رحمهما الله[٥]،

---

(١) قال المُظفَّر رحمه الله: «فمعنى النزاع في مفهوم الشرط ـ مثلاً ـ أنّ الجملة الشرطيّة مع قطع النظر عن القرائن الخاصّة هل تدلّ على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط ؟ وهل هي ظاهرة في ذلك ؟ لا أنّه بعد دلالتها على هذا المفهوم وظهورها فيه يُتنازع في حجّيّته، فإنّ هذا لا معنى له، وإن أوهم ذلك ظاهر بعض تعبيراتهم، كما يقولون مثلاً: «مفهوم الشرط حجّة أم لا ؟»، ولكن غرضهم ما ذكرنا. كما أنّه لا نزاع في دلالة بعض الجمل على مفهوم لها إذا كانت لها قرينة خاصّة على ذلك المفهوم، فإنّ هذا ليس موضع كلامهم ...» (أُصول الفقه: ١٢٢).

(٢) انظر لتفصيل الأقوال: نهاية الوصول ١: ٤٦١ ـ ٤٦٧ (المبحث السادس: في أنّ الأمر المعلّق بشرطٍ عَدَم عند عَدمه)، وتمهيد القواعد: ١١٠ ـ ١١٣، قاعدة ٢٥ و٢٦، ومعالم الدين: ٧٧ و٧٨، والفوائد الأُصوليّة: ١٠٣ ـ ١١٩، وقوانين الأُصول ١: ٣٩٥ (١: ١٧٥)، وغير ذلك.

(٣) نسبه نجل الشهيد الثاني رحمهما الله إلى أكثر المحقّقين (انظر: معالم الدين: ٧٧)، وقال الشيخ البهائيّ قدس سره: «مفهوم الشرط حجّة عند الأكثر ...» (زبدة الأُصول: ١٥٠)، وانظر أيضاً: أنيس المجتهدين ٢: ٨٥٧، وقوانين الأُصول ١: ٣٩٥ (١: ١٧٥)، ومناهج الأحكام: ١٣٠، ومطارح الأنظار ٢: ٢٨، وغير ذلك.

(٤) أي: الشيخ المفيد، والشيخ الطوسيّ رحمهما الله، انظر: التذكرة بأُصول الفقه (مصنّفات الشيخ المفيد: ٩): ٣٨، والعدّة في أُصول الفقه ٢: ٤٧٧.

(٥) أي: المحقّق الحلّيّ رحمه الله، والعلّامة الحلّيّ رحمه الله (انظر: المعارج: ٦٨، والمعتبر ١: ٣٢ و٤٨، والتهذيب: ٩٤، والمبادئ: ٩٨، والنهاية ١: ٤٦١، و٢: ٢٧٥ و٢٧٦ عند قوله: «ويعدم بعدمهما معاً ...»).

. . . .

والشهيدين[١]، وابن الشهيد الثاني[٢]، والشيخ البهائيّ[٣]، وغيرهم[٤].

وذهب جماعة منهم: السيّد المرتضى[٥] ومن تبعه[٦] إلى أنّه ليس بحجّة؛ بمعنى أنّه لا يدلّ على نفي الحكم عند انتفاء الشرط إلّا بدليل منفصل.

ثمّ إنّ ثمرة الخلاف ممّا لا يخفى على المتأمّل، فعلى القول بحجّيّة «مفهوم الشرط» كان قولنا: «إن جاءك زيدٌ فأكرمه» يدلّ على عدم وجوب الإكرام عند عدم تحقّق المجيء من زيد، وعلى القول بعدم حجّيّته فيبقى

---

(١) انظر: ذكرى الشيعة ١: ٥٣، وتمهيد القواعد: ١١٠، قاعدة ٢٥.

(٢) انظر: معالم الدين: ٧٧، حيث قال: «الحقّ أنّ تعليق الأمر بل مطلق الحكم على شرط، يدلّ على انتفائه عند انتفاء الشرط، وهو مختار أكثر المحقّقين، ومنهم الفاضلان ...».

(٣) انظر: زبدة الأُصول: ١٥٠.

(٤) كالوحيد البهبهانيّ، والمحقّق النراقيّ، والسيّد بحر العلوم، والمحقّق القمّيّ، والفاضل النراقيّ، والشيخ الأعظم الأنصاريّ، و... (انظر: الفوائد الحائريّة: ١٨٣، الفائدة السابعة عشر، وأنيس المجتهدين ٢: ٨٥٧، والفوائد الأُصوليّة: ١٠٣ (فائدة في انتفاء المشروط بانتفاء الشرط)، وقوانين الأُصول ١: ٣٩٥ (١: ١٧٥)، ومناهج الأحكام: ١٣٠، ومطارح الأنظار ٢: ٢٨).

(٥) بل هو أنكر حجّيّة جميع المفاهيم، وبالنسبة إلى «مفهوم الشرط» قال: «إنّ الشرط عندنا كالصفة في أنّه لا يدلّ على أنّ ما عداه بخلافه ...» (انظر: الذريعة إلى أُصول الشريعة: ٢٩٤).

(٦) كالسيّد أبي المكارم ابن زُهرة، والفاضل التونيّ، انظر: غنية النزوع ١: ٣٣٩، والوافية: ٢٣٢، عند قوله: «ومختار المرتضى قويّ»، والشيخ الحرّ العامليّ، وحاصل كلامه: «إنّ في القرآن الكريم مائة مورد أو أكثر لا تدلّ الجملة الشرطيّة فيها على المفهوم» (الفوائد الطوسيّة: ٢٧٩ ـ ٢٩١، الفائدة ٦٣).

تحت عموم وجوب الإكرام[١]، والتفصيل في محلّه[٢].

٢ ـ مفهوم الوصف

والمقصود من «الوصف» أو «الصفة» هنا كلّ لفظ يضيّق من معنى الموصوف ويقلّل من شموله.

وعليه فالمراد من «مفهوم الوصف» في اصطلاح الأُصوليّين هو تعليق الحكم بصفة؛ بمعنى انتفاء سنخ الحكم المعلّق على الوصف عند انتفاء الصفة[٣]، وبعبارةٍ أُخرى: أنّه عبارة عن دلالة الوصف على انتفاء الحكم عن موضوعه (موصوفه) عند انتفائه.

ومثّلوا له بقوله صلى الله عليه وآله: «في الغنم السائمة زكاة»، وادّعوا أنّه يفهم منه نفي الزكاة عن الغنم المعلوفة.

وبعد هذا، فاعلم أنّ محلّ النزاع في «مفهوم الوصف» هو أنّ الحكم المعلّق

(١) وأيضاً فعلى القول بالحجّيّة كان قوله عليه السلام: «إذا كان الماء قدرَ كرٍّ لم يُنَجّسه شيء» (تقدّم تخريجه) يدلّ على تنجيس ما دونه ـ أي: الماء القليل ـ بمجرّد الملاقاة، وعلى القول بعدم حجّيّته فيبقى تحت عموم قوله عليه السلام: «خلق الله الماء طهوراً لا يُنَجّسه شيء إلّا ما غيّر لونه، أو طعمه، أو ريحه» (وسائل الشيعة ١: ١٠١، الباب ١ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٩، وفيه: «ورواه ابن إدريس مرسلاً في أوّل «السرائر»، ونقل أنّه متّفق على روايته» (انظر: السرائر ١: ٥٩، كتاب الطهارة / الماء وأحكامها)).

(٢) انظر: أنيس المجتهدين ٢: ٨٦١.

(٣) انظر: مطارح الأنظار ٢: ٧٩.

على صفة الشيء هل يدلّ على أنّ حاله مع انتفاء ذلك الوصف بخلاف حاله مع وجوده، أم لا يدلّ؟ وبعبارةٍ أُخرى: التعليق على الصفة هل يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائها، أو لا؟

وقد وقع الخلاف في حجّيّة «مفهوم الوصف» وعدمه على أقوالٍ[١]، مرجعها إلى قولين:

الأوّل: القول بالحجّيّة؛ بمعنى أنّ تعليق الحكم على صفة دلّ على نفي الحكم عمّا ليس له تلك الصفة، وعليه فينتفي الحكم بانتفائها ـ نحو: «في الغنم السائمة زكاة»؛ فإنّه يدلّ على نفي الزكاة في الغنم المعلوفة ـ، وهو مختار الشيخ المفيد ﷺ[٢]، والشيخ الطوسيّ ﷺ[٣]، ....

(١) انظر لتفصيل الأقوال: الذريعة: ٢٨٦ (الفصل الرابع عشر: في أنّ تعليق الحكم بصفة لا يدلّ على انتفائه بانتفائها)، والعدّة ٢: ٤٦٧ (فصل [١١] في القول في دليل الخطاب)، والنهاية ١: ٤٧٠ (المبحث التاسع: في الأمر المقيّد بالصفة)، وتمهيد القواعد: ١١٠، القاعدة ٢٥، وقوانين الأُصول ١: ٤٠٣ (١: ١٧٨)، ومفاتيح الأُصول: ٢١٨، ومناهج الأحكام: ١٣٢، ومطارح الأنظار ٢: ٧٩.

(٢) انظر: التذكرة بأُصول الفقه (مصنّفات الشيخ المفيد: ٩): ٣٩.

(٣) نسبه إليه المحقّق الحلّيّ، وصاحب المعالم، والشيخ البهائيّ ﷻ (انظر: المعتبر ١: ٣١، والمعالم: ٧٩، والزبدة: ١٥١)، ولكن لم نجد في العدّة ما يدلّ على صحّة هذه النسبة، بل إنّه بعد نقله كلاماً مبسوطاً للسيّد المرتضى ﷺ في الاستدلال على عدم حجّيّة مفهوم الوصف قال: «وفي هذه المسألة نظرٌ» (العدّة في أُصول الفقه ٢: ٤٨١)، ولاحظ أيضاً: الخلاف ٢: ٣٣ و ٣٤، ذيل المسألة ٣٣، عند قوله: «[في سائمة الغنم الزكاة] وهذه إذا كانت تسمّى غنماً فالاسم يتناولها، فيجب فيها الزكاة».

والشهيدين رحمهما الله[١]، والشيخ البهائيّ رحمه الله[٢]، والوحيد البهبهانيّ رحمه الله[٣]، وغيرهم[٤].

الثاني: القول بعدم الحجّيّة، وهو المختار عند الأكثر؛ بمعنى أنّ تعليق الحكم على صفةٍ لا يدلّ على انتفائه بانتفائها، وهو ما اختاره السيّد المرتضى رحمه الله[٥]، والسيّد أبي المكارم ابن زُهرة رحمه الله[٦]، والمحقّق الحلّيّ رحمه الله[٧]، والعلّامة الحلّيّ رحمه الله[٨]، وصاحب المعالم رحمه الله[٩]، والفاضل التونيّ رحمه الله[١٠]، والمحقّق القمّيّ رحمه الله[١١] وغيرهم[١٢]،

---

(١) انظر: ذكرى الشيعة ١: ٥٣، وتمهيد القواعد: ١١٠، قاعدة ٢٥.

(٢) انظر: زبدة الأُصول: ١٥١.

(٣) انظر: الفوائد الحائريّة: ١٨٥، الفائدة السابعة عشر.

(٤) كالنراقيّ (المولى محمّدمهديّ) رحمه الله في «أنيس المجتهدين» ٢: ٨٦١، والسيّد بحرالعلوم رحمه الله في «الفوائد الأُصوليّة»: ١٣٠.

(٥) انظر: الذريعة إلى أُصول الشريعة: ٢٨٦ و٢٩٦.

(٦) انظر: غنية النزوع ١: ٣٣٦ و٣٣٧.

(٧) انظر: معارج الأُصول: ٧٠، والمعتبر ١: ٣١ و٩٤ و١٠٨.

(٨) انظر: تهذيب الوصول: ٩٥، ومبادئ الوصول: ١٠٠، ونهاية الوصول ١: ٤٧١.

(٩) انظر: معالم الدين: ٧٩.

(١٠) انظر: الوافية في أُصول الفقه: ٢٣٢، عند قوله رحمه الله: «ومختار المرتضى رحمه الله قويّ».

(١١) وهو رحمه الله وإن صرّح في الابتداء بالتوقّف حيث قال: «ولي في المسألة التوقّف»، ولكن بلا فاصل مال إلى القول بعدم الحجّيّة بقوله: «وإن كان الظاهر في النظر أنّه لا يخلو عن إشعار ـ كما هو المشهور ـ؛ إذ التعليق بالوصف مشعر بالعلّيّة [أي: لا يدلّ عليها]...» (قوانين الأُصول ١: ٤٠٦ (١: ١٨١)).

(١٢) كالنراقيّ (المولى أحمد بن محمّدمهديّ) رحمه الله، والشيخ مرتضى الأنصاريّ رحمه الله، والمحقّق الخراسانيّ رحمه الله (انظر: مناهج الأحكام: ١٣٢، ومطارح الأنظار ٢: ٧٩ و٨٥، وكفاية الأُصول: ٢٠٦).

ونسبه الشيخ البهائيّ رحمه الله إلى الأكثر[(١)].

ثمّ لا يذهب عليك أنّ ثمرة القولين تظهر في موارد تعليق الحكم على الوصف، فإنّه بناءً على القول بحجّيّة مفهوم الوصف كان قوله عليه السلام: «في الغنم السائمة زكاة» لم يتناول المعلوفة منه؛ إذ الظاهر انتفاء الحكم بانتفائها، وعليه فيدلّ على نفي الزكاة في المعلوفة من الغنم، وأمّا على القول بعدم الحجّيّة فهو ساكت عن حكم المعلوفة.

٣ ـ مفهوم الغاية

وأمّا «مفهوم الغاية» ـ وهو تعليق الحكم بغايةٍ ـ فالمراد منه في الأُصول: هو انتفاء سنخ الحكم المغيّى بغاية بعد تلك الغاية، ومثّلوا له بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾[(٢)] وادّعوا أنّه يفهم منه جواز الاستمتاع بعد الطُهر من الحيض[(٣)].

ومرجع النزاع فيه هو أنّه إذا قيّد الحكم بغاية هل يدلّ هذا التقييد على انتفاء سنخ الحكم عمّا وراء الغاية، أو لا؟ وبعبارةٍ أُخرى: إنّ تقييد الحكم بغاية هل يدلّ على مخالفة ما بعدها لما قبلها، أو لا؟

اختلف الأُصوليّون، فألحقه بعضٌ بمفهوم الشرط وحكم بحجّيّته ـ وهو المنسوب

(١) انظر: زبدة الأُصول: ١٥١.

(٢) البقرة: ٢٢٢.

(٣) انظر: نهاية الوصول ٢: ٥١٧، والوافية: ٢٣١، وأنيس المجتهدين ٢: ٨٥٥، و....

إلى الأكثر[١] ـ؛ بمعنى أنّه يدلّ على مخالفة ما بعدها لما قبلها، وبعضٌ آخر ألحقه بمفهوم العدد وحكم بعدم حجّيّته[٢]؛ بمعنى أنّه لا يدلّ على نفي الحكم فيها بعد الغاية.

٤ ـ مفهوم العدد

«مفهوم العدد» هو تعليق الحكم بعددٍ خاصّ، والمراد منه عند الأُصوليّين دلالة اللفظ الذي قيّد فيه الحكم بعددٍ مخصوص على نفي الحكم ما عدا ذلك العدد، ومثّلوا له بقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾[٣] بادّعاء أنّه يفهم منه أنّ الزائد على المائة غير واجب[٤].

ومحلّ النزاع فيه هو أنّ تحديد الموضوع بعددٍ خاصّ هل يدلّ على انتفاء الحكم في ما عداه، أو لا؟

اتّفق الأُصوليّون على أنّ التحديد بالعدد لا مفهوم له[٥]، بمعنى أنّه لا يدلّ على

(١) قال في صاحب المعالم: «والأصحّ أنّ تقييد بالغاية يدلّ على مخالفة ما بعدها لما قبلها وفاقاً لأكثر المحقّقين ...» (معالم الدين: ٨١). وقال الشيخ البهائيّ ﵀: «مفهوم الغاية حجّة عند الأكثر ...» (الزبدة: ١٥٢)، وانظر أيضاً: قوانين الأُصول ١: ٤١٥ (١: ١٨٦).

(٢) منهم: السيّد المرتضى ﵀ (انظر: الذريعة: ٢٩٥)، وانظر أيضاً: أنيس المجتهدين ٢: ٨٦٦، ونسب فيه إلى بعض العامّة.

(٣) النور: ٢.

(٤) انظر: نهاية الوصول ٢: ٥١٧، والوافية: ٢٣١، وأنيس المجتهدين ٢: ٨٥٥ و٨٦٤، و....

(٥) قال الشهيد الثاني ﵀: «مفهوم العدد حجّة عند جماعة من الأُصوليّين ـ إلى أن قال: ـ
←

انتفاء الحكم في ما عدا ذلك العدد، ففي المثال المذكور لا يجوز الزيادة على عدد المائة ولا النقص عنه.

٥ ـ مفهوم اللقب

وأمّا «مفهوم اللقب» فهو تعليق الحكم باسم، والمراد منه في الأُصول هو نفي الحكم عمّا لا يتناوله عموم الاسم، ومثّلوا له بقوله ﷺ: «في الغنم السائمة زكاة»[1]، وقالوا: يفهم منه نفي الزكاة عن غير الغنم[2].

وهو ليس بحجّة عند الكلّ[3]، ولا يدلّ بمفهومه على نفي الزكاة عن غير الغنم، وسيأتي توضيحه مفصّلاً[4].

وقد أشار العلّامة الوحيد البهبهانيّ ﷫ إلى ثمرة البحث عن حجّيّة المفاهيم وعدمها ـ خصوصاً بالنسبة إلى مفهومي «الشرط» و«الوصف» ـ بقوله: «ثمّ اعلم

← وذهب المحقّقون إلى أنّه ليس بحجّة مطلقاً إلّا بدليلٍ منفصل ...» (تمهيد القواعد: ١١٥، قاعدة ٢٧)، وانظر أيضاً: أنيس المجتهدين ٢: ٨٦٤.

(١) تقدّم تخريجه آنفاً (انظر الصفحة ٣٨، الهامش ١).

(٢) انظر: قوانين الأُصول ١: ٤٢٩ (١: ١٩١)، وكفاية الأُصول: ٢١٢.

(٣) قال الشهيد الثاني ﷺ: «مفهوم اللقب ـ أي: تعليق الحكم بالاسم، طلباً كان أم خبراً ـ ليس بحجّة عند الجمهور ـ إلى أن قال: ـ وذهب الدقّاق والصيرفيّ من الشافعيّة وجماعة من الحنابلة وبعض المالكيّة إلى أنّه حجّة ...» (تمهيد القواعد: ١١٧، قاعدة ٢٩).

(٤) انظر الصفحة ٩٩، ذيل عنوان «إلحاق مفهوم الوصف بمفهوم اللقب في عدم الحجّيّة».

أحدُهما[١]: ....

أنّ المفاهيم كلّها حجّة⁽¹⁾ ـ إلى أن قال: ـ وبالجملة: معنى كون المفهوم حجّة: أنّ للمنطوق دلالة وحكماً، وللمفهوم دلالة أُخرى وحكماً آخر، فعلى القول بالحجّيّة يتحقّق حكمان من دلالتين، وعلى القول بعدمها ليس إلّا حكم واحد من دلالة واحدة»⁽²⁾.

وبعد إتمام الكلام في بيان معنى المفهوم بقسميه الموافق والمخالف، وأيضاً بيان أقسام مفهوم المخالف والأقوال فيها، فإذاً حان الوقت في تنقيح وتقريب الاستدلال بالآية الشريفة على حجّيّة خبر الواحد بالوجهين المذكورين في كلام المصنّف ﵀.

الوجه الأوّل: الاستدلال بمفهوم الشرط

[١] هذا الوجه ناظر إلى «مفهوم الشرط»؛ لكون الآية مقتضاها الشرطيّة، وهو مفهوم: ﴿إِنْ جاءَكُمْ﴾، وملخّصه هو: أنّ وجوب التبيّن بعد مشروطيّته بمجيء الفاسق يفهم منه عدم وجوبه عند انتفاء مجيء الفاسق، ولذا قال المصنّف ﵀: «فينتفي عند انتفائه عملاً بمفهوم الشرط...»، وعليه فإذا انتفى

---

(١) فتحصّل أنّ السيّد المرتضى ﵀ أنكر حجّيّة جميع أقسام المفاهيم (انظر: الذريعة: ٢٨٦ و٢٩٦ [عدم حجّيّة مفهوم الوصف]، و٢٩٤ [عدم حجّيّة مفهوم الشرط]، و٢٩٥ [عدم حجّيّة مفهوم الغاية، وعدم حجّيّة مفهوم العدد]...)، قبال الوحيد البهبهانيّ ﵀ حيث قال: «إنّ المفاهيم كلّها حجّة...» (الفوائد الحائريّة: ١٨٤، الفائدة السابعة عشر).

(٢) الفوائد الحائريّة: ١٨٣، الفائدة السابعة عشر.

الشرط وكان المخبر عادلاً ينتفي وجوب التبيّن عن خبره، فيجب قبول خبره، وهو المطلوب.

وهذا الوجه يظهر من الأكثر ـ كما صرّح به المحقّق الكاظميّ ﷺ[١] ـ، ولذا قال المحقّق الخراسانيّ ﷺ: «ويمكن تقريب الاستدلال بها من وجوه: أظهرها أنّه من جهة مفهوم الشرط...»[٢].

وقد استدلّ بهذا الاستدلال ـ كما سيصرّح به المصنّف ﷺ[٣] ـ بعض علمائنا الأعلام؛ منهم: العلّامة الحلّيّ ﷺ على ما في كتبه الأُصوليّة، فإنّه قال: «ولأنّ الأمر بالتثبّت مشروط بكون الخبر صادراً عن الفاسق، والمشروط عدم عند عدم الشرط، فإذا جاء غير الفاسق لم يجب التثبّت، بل إمّا القبول ـ وهو المطلوب ـ، أو الردّ ـ وهو محال؛ لما سبق ـ»[٤].

وأيضاً نجل الشهيد الثاني ﷺ في «المعالم» حيث قال: «وجه الدلالة: أنّه سبحانه علّق وجوب التثبّت على مجيء الفاسق، فينتفي عند انتفائه، عملاً بمفهوم

(١) انظر الوافي في شرح الوافية ١: ٧٤٥ عند قوله: «للقوم في الاستدلال بهذه الآية على حجّيّة خبر العادل مسالك، الأوّل ـ وهو المعروف ـ: أنّ دلالتها على ذلك من باب مفهوم الشرط...».

(٢) كفاية الأُصول: ٢٩٦.

(٣) عند قوله ﷺ: «كما يظهر من المعالم والمحكيّ عن جماعة...» فرائد الأُصول ١: ٢٥٧، وانظر أيضاً الصفحة ١٠٣، ذيل عنوان «٢ ـ الإيراد الوارد على اعتبار مفهوم الشرط».

(٤) نهاية الوصول إلى علم الأُصول ٣: ٣٩٢ و٤١٧ و٤٢٢ و٤٢٥ و٤٤٢ و٤٦٥، وانظر أيضاً: تهذيب الوصول: ٢٣٣، ومبادئ الوصول: ٢٠٤.

أنّه سبحانه علّق وجوب التثبّت على مجيء الفاسق [١]، . . . .

الشرط، وإذا لم يجب التثبّت عند مجيء غير الفاسق فأمّا أن يجب القبول ـ وهو المطلوب ـ، أو الردّ ـ وهو باطل؛ لأنّه يقتضي كونه أسوأ حالاً من الفاسق، وفساده بيّن ـ...»(١).

هذا كلّه حكاه السيّد المجاهد ﷺ في مفاتيحه، فإنّه قال: «أحدهما: ما ذكره في «النهاية» و «المعالم» وحكاه في «المحصول» عن بعض...»(٢).

وستعرف الردّ على هذا الوجه من الاستدلال(٣).

ما أفاده النائينيّ في تقريب الاستدلال بمفهوم الشرط

[١] هذا ناظر إلى توضيح وتقريب الاستدلال بالوجه الأوّل.

وقد اختلف كلمات القوم في تقريبه(٤)، والمناسب في المقام جدّاً نقل كلام المحقّق النائينيّ ﷺ في تقريب الاستدلال بمفهوم الشرط، فإنّه قال: «الأوّل: بمفهوم الشرط، ببيان أنّه تعالى علّق وجوب التبيّن عن الخبر بمجيء الفاسق به، فإذا انتفى الشرط وكان المخبر عدلاً ينتفي وجوب التبيّن عن خبره، وإذا لم يجب التبيّن من خبر العادل فإمّا أن يردّ، وإمّا أن يقبل، ولا سبيل إلى الأوّل؛ لأنّه

---

(١) معالم الدين: ١٩١.

(٢) مفاتيح الأُصول: ٣٥٤، وقد تقدّم تخريج المصادر المذكورة.

(٣) انظر الصفحة ١٠٣، ذيل عنوان «٢ ـ الإيراد الوارد على اعتبار مفهوم الشرط».

(٤) انظر على سبيل المثال: أنيس المجتهدين ١: ٢٣٤، وقوانين الأُصول ٢: ٤٠٤ (١: ٤٣٣)، ومفاتيح الأُصول: ٤٧٥، وعوائد الأيّام: ٤٨٣، عائدة ٤٧، ومناهج الأحكام: ١٧١.

فينتفي عند انتفائه [١] ـ عملاً بمفهوم الشرط [٢] ـ وإذا لم يجب التثبّت عند مجيء غير الفاسق [٣]، . . . .

يلزم أن يكون العادل أسوأ حالاً من الفاسق، فتعيّن الثاني، وهو المطلوب؛ لأنّه لا نعني بحجّيّة الخبر الواحد إلّا قبوله، ولعلّ أخذ هذه المقدّمة الأخيرة ـ وهي أنّه لو لم يجب قبول قوله يلزم أن يكون أسوأ حالاً من الفاسق ـ مبنيّ على كون التبيّن واجباً نفسيّاً، ولو كان وجوبه شرطاً للعمل بخبر الفاسق فلا نحتاج إلى هذه المقدّمة؛ فإنّه على هذا يكون مفاد المنطوق وجوب التبيّن عند العمل بخبر الفاسق ومفاد المفهوم عدم وجوب التبيّن عند العمل بخبر العادل، فيتمّ الاستدلال بلا ضمّ تلك المقدّمة، ولا إشكال في أنّ وجوب التبيّن يكون شرطيّاً لا نفسيّاً ـ كما يظهر ذلك من التعليل في ذيل الآية ـ؛ فإنّ إصابة القوم بالجهالة إنّما تكون عند العمل بخبر الفاسق لا مطلقاً، فلا يحتمل الوجوب النفسيّ في التبيّن، وذلك واضح»(١).

[١] أي: ينتفي وجوب التثبّت عند انتفاء مجيء الفاسق.

[٢] وهو عبارة عن انتفاء الجزاء (أي: وجوب التبيّن) عند انتفاء الشرط (أي: كون المخبر عادلاً)، وقد عرفت سابقاً: أنّ مفهوم الشرط حجّة عند الأكثر(٢).

[٣] اعلم أنّ هذا هو لازم المفهوم لا نفسه، وعليه فالصواب أن يقال: «عند عدم مجيء الفاسق».

---

(١) فوائد الأُصول ٣: ١٦٤ و ١٦٥.

(٢) انظر الصفحة ٤٠ و ٤١، ذيل عنوان «الثانية: أقسام مفهوم المخالف وبيان الأقوال / ١ ـ مفهوم الشرط».

أقول: ما ادّعيناه في المقام ـ من أنّ الصواب «عدم مجيء الفاسق» ـ هو باعتبار رعاية صناعة المفهوم، لكنّه حيث يعدّ سالبةً بانتفاء الموضوع وهو غير صالح للاستدلال به، فقد عبّر عنه المصنّف ﷺ بلازمه ـ أعني: «مجيء غير الفاسق» ـ الذي يعدّ سالبة بانتفاء المحمول كي تصحّ صورة الاستدلال به، وإن ردّ في ما بعد أصل الاستدلال به مفصّلاً، وعدّه من قبيل «إن رزقت ولداً فاختنه» وغيره من الأمثلة الأُخر الصادقة عليها السالبة بانتفاء الموضوع، وسيأتي توضيح كلّ ذلك بعد تقريب الاستدلال به على مذهب المشهور(١).

وعلى أيّ حال، المقصود منه هو مجيء العادل بالخبر، وحينئذٍ إن قلنا بوجوب القبول له فيثبت حجّيّة خبر الواحد العادل غير المفيد للعلم، فيؤخذ به ويُعمل عليه بلا فحصٍ وتبيّنٍ، وهو المطلوب.

وأمّا إن لم نقل بالوجوب، بل يُحكم بالردّ عليه بلا فحصٍ وتبيّنٍ، فلزم كون العادل أسوأ حالاً من الفاسق؛ إذ لا يُعتنى بشأنه أصلاً، خلافاً لخبر الفاسق؛ فإنّ مجرّد التبيّن عنه له نوع اعتناء بخبره؛ إذ ببركة التبيّن لعلّه يظهر أحياناً صدق خبره فيعمل عليه خارجاً ـ كما لا يخفى ـ، ولذا قال بعض المحشّين: «إنّ في التبيّن نحو اعتناء بالخبر ...»(٢).

---

(١) انظر الصفحة ١٠٥ و١٠٧، ذيل عنوان «الجملة الشرطيّة ذات المفهوم وغير ذات المفهوم» و«كيفيّة تحقّق المفهوم للجملة الشرطيّة وعدمه».

(٢) تسديد القواعد: ٢٢١.

فإمّا أن يجب القبول وهو المطلوب، أو الردّ وهو باطل؛ لأنّه[١] يقتضي كون العادل أسوأ حالاً من الفاسق، وفساده[٢] بيّنٌ.

الثاني[٣]:

والحاصل: أنّه بناءً على الالتزام بردّ خبر العادل بلا تبيّن ـ مضافاً إلى استلزام أسوئيّته عن الفاسق ـ يلزم أولويّة الفاسق عليه، وحيث كان هذا فاسداً جدّاً فوجب الالتزام بقبول خبره بلا تبيّن، فثبت المطلوب.

[١] أي: ردّ خبر العادل.

[٢] أي: فساد كون العادل أسوأ حالاً من الفاسق واضح؛ حيث إنّ الأسوئيّة في خبر العادل معلوم العدم، وعليه فيلزم قبول خبر العادل بلا تفحّص وتبيّنٍ.

الوجه الثاني: الاستدلال بمفهوم الوصف

[٣] هذا الوجه ناظر إلى «مفهوم الوصف»(١)؛ لمكان ذكر الـ«فاسق» الذي هو من الوصف، وملخّصه هو: أنّ وجوب التبيّن بعد تعليقه على صفة الفسق يفهم منه عدم وجوبه عند انتفاء هذه الصفة، وعليه فينتفي وجوب التبيّن عن خبر العدل، فيجب قبول خبره، وهو المطلوب.

قال المحقّق الهمدانيّ ﷺ: «حاصل الاستدلال: أنّه تعالى جعل موضوع وجوب التثبّت مجيء فاسقٍ بنبأ، ومعلوم أنّ الموضوع علّة تامّة للحكم، فإذا جعله من آثار هذا الموضوع العرضيّ ومعلولاته يكشف ذلك عن عدم صلاحيّة الذات

---

(١) وهو مفهوم «الفاسق».

للعلّيّة والموضوعيّة، وإلّا لكانت الذات أولى بذلك...»[١].

وقد استدلّ بهذا الاستدلال العلّامة الحلّيّ ﷺ على ما في كتبه الأُصوليّة؛

قال في «النهاية»: «الوجه الثاني: قوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾. أمر بالتثبّت عند إخبار الفاسق، وقد اجتمع فيه وصفان: ذاتيّ ـ وهو كونه خبر واحد ـ، وعرضيّ ـ وهو كونه فاسقاً ـ، والمقتضي للتثبيت هو الثاني للمناسبة والاقتران؛ فإنّ الفسق يناسب عدم القبول، فلا يصلح الأوّل للعلّيّة، وإلّا لوجب الاستناد إليه؛ إذ التعليل بالذاتيّ الصالح للعلّيّة أولى من التعليل بالعرضيّ؛ لحصوله قبل حصول العرضيّ، فيكون الحكم قد حصل به قبل حصول العرضيّ، وإذا لم يجب التثبّت عند إخبار العدل فإمّا أن يجب القبول ـ وهو المطلوب ـ، أو الردّ، فيكون حاله أسوأ من حالة الفاسق، وهو محال»[٢].

وقال في «التهذيب»: «ولقوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾. الواجب التبيّن عند خبر الفاسق لكونه فاسقاً؛ للمناسبة ولانتفاء الفائدة في التقييد لولاه؛ إذ تعليق الحكم على الذاتيّ ـ وهو كونه خبر واحد ـ أولى من تعليقه على العرضيّ، ومع الانتفاء إن وجب الترك كان العادل أسوأ حالاً من الفاسق، فتعيّن العمل به...»[٣].

(١) حاشية فرائد الأُصول: ١٠٦.

(٢) نهاية الوصول إلى علم الأُصول ٣: ٣٩١ و٣٩٢.

(٣) تهذيب الوصول إلى علم الأُصول: ٢٣٣ (الفصل الثالث: في خبر الواحد).

أنّه تعالى أمر بالتثبّت عند إخبار الفاسق [١]، . . . .

وقال في «المبادئ»: «وأيضاً قوله تعالى: ﴿إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنوا﴾ أوجب التثبّت عند إخبار الفاسق، فإذا أخبر العدل لم يخل: إمّا أن يجب القبول ـ وهو المطلوب ـ، أو الردّ، فيكون أسوأ حالاً من الفاسق، وهو باطل، أو يتوقّف، فينتفي فائدة الوصف بالكلّيّة»(١).

وهذا أيضاً حكاه السيّد المجاهد ﷺ في مفاتيحه حيث قال: «وثانيهما: ما ذكره في «النهاية»، و«التهذيب»، و«غاية البادئ»، و«المحصول»، و«المنهاج»، وشرحه للعبريّ...»(٢).

وستعرف الردّ على هذا الوجه من الاستدلال(٣).

ما أفاده النائينيّ في تقريب الاستدلال بمفهوم الوصف

[١] إشارة إلى توضيح وتقريب الاستدلال بالوجه الثاني.

وقد اختلفت كلمات القوم في تقريبه(٤)، والمناسب في المقام جدّاً نقل كلام المحقّق النائينيّ ﷺ في تقريب الاستدلال بمفهوم الوصف، فإنّه قال: «الثاني:

---

(١) مبادئ الوصول إلى علم الأُصول: ٢٠٤.

(٢) مفاتيح الأُصول: ٣٥٤، وقد تقدّم تخريج المصادر المذكورة.

(٣) انظر الصفحة ٩٥، ذيل عنوان «١ ـ الإيراد الوارد على اعتبار مفهوم الوصف».

(٤) انظر على سبيل المثال: الذريعة إلى أُصول الشريعة: ٣٧٣ عند قوله: «والظاهر يقتضي أنّ العدل في هذا الحكم بخلاف الفاسق»، والعدّة في أُصول الفقه ١: ١١١، ومعارج الأُصول: ١٤٥، والوافية في أُصول الفقه: ١٦٣.

بمفهوم الوصف، وتقريبه: أنّ الآية الشريفة نزلت في شأن «الوليد» لمّا أخبر بارتداد «بني المصطلق»، وقد أجمع في خبر «الوليد» وصفان: أحدهما: كونه من خبر الواحد، ثانيهما: كون المخبِر به فاسقاً؛ ولا إشكال أنّ العلّة لوجوب التبيّن لو كان هو خبر الواحد لكان ذلك أولى بالذكر من كون المخبِر به فاسقاً[1]؛ فإنّ اتّصاف الخبر خبراً واحداً يكون مقدّماً بالرتبة على اتّصافه بالفاسق؛ لأنّ خبر الواحد يكون مقسماً لخبر الفاسق والعادل، فيكون خبر الواحد بمنزلة الموضوع للفاسق.

وبعبارةٍ أُخرى: يجتمع في خبر الفاسق وصفان: وصف ذاتيّ ـ وهو كونه خبراً واحداً ـ، ووصف عرضيّ ـ وهو كونه فاسقاً ـ، ومن المعلوم: أنّه لو اجتمع في الشيء وصفان: أحدهما ذاتيّ والآخر عرضيّ، وكان منشأ الحكم هو الوصف الذاتيّ، لكان هو المتعيّن بالذكر ـ كما عليه طريقة أهل المحاورة ـ، فلو قال: «أكرم عالماً» وكان علّة الإكرام هو إنسانيّة العالم لا عالميّة الإنسان، كان الكلام خارجاً عن الطريقة المألوفة عند أهل المحاورة؛ لسبق الإنسانيّة التي هي من الأوصاف الذاتيّة على العالميّة، فلو كان المتكلّم يتكلّم على طبق الطريقه المألوفة وقال: «أكرم عالماً» يستفاد من كلامه لا محالة أنّ المنشأ للإكرام هو وصف العالميّة لا وصف الإنسانيّة، وحيث كان المذكور في الآية الشريفة هو الوصف العرضيّ ـ وهو عنوان «الفاسق» ـ فيستفاد منها أنّ منشأ وجوب

(١) يعني: الأولى أن يقال: إن جاءكم بخبر واحد....

وقد اجتمع فيه وصفان[١]، ذاتيٌّ[٢] ....

التبيّن هو كون المخبر فاسقاً، لا كون خبره من الخبر الواحد، فإذا لم يكن المخبر فاسقاً وكان عادلاً، فإمّا أن يجب قبول خبره بلا تبيّن، وإمّا أن يُردّ، ولا سبيل إلى الثاني؛ لأنّه يلزم أن يكون أسوأ حالاً من الفاسق، فيتعيّن الأوّل، وهو المطلوب»(١).

الوصف الذاتيّ والوصف العرضيّ

[١] أي: في إخبار الفاسق، والمقصود أنّ لخبر الفاسق حيثيّتين:

إحداهما: ذاتيّة، وهي ما يكون وصفاً للخبر(٢).

والأُخرى: عرضيّة، وهي ما يكون وصفاً للمخبر.

[٢] اعلم أنّ «الذاتيّ» في عرف المنطقيّين يطلق ويراد منه معنيان:

الأوّل: معنى الذاتيّ في باب الكلّيّات، ويقابله «العرضيّ»، وهو عبارة عن المحمول الذي تتقوّم ذات الموضوع به غير خارج عنها، وعليه فالذاتيّ يعمّ النوع، والجنس، والفصل(٣).

الثاني: معنى الذاتيّ في باب البرهان، وهو عبارة عن المحمول الذي يؤخذ في

---

(١) فوائد الأُصول ٣: ١٦٥ و١٦٦.

(٢) أي: ذات ما ثبت له الفسق.

(٣) انظر لتفصيل البحث: شرح المنظومة ١: ٣٩ (الفرق بين الذاتيّ والعرضيّ)، وشرح المطالع: ٦٣، والجوهر النضيد: ١٥ و٢٢، وأساس الاقتباس: ٢١ و٢٢، والمنطق (للمظفّر): ٩٣.

حدّ الموضوع، أو أحد مقوّماته يؤخذ في حدّه[١].

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ اتّصاف خبر الفاسق في الآية الشريفة بكونه خبراً واحداً يُعدّ وصفاً ذاتيّاً للخبر؛ إذ الوحدة وصف ذاتيّ؛ لأنّ المراد بالذاتيّ في المقام ليس هو الذاتيّ في باب الكلّيّات، بل الذاتيّ في باب البرهان؛ بمعنى كفاية تصوّر الموضوع وعدم الحاجة إلى أمر خارجيّ في صحّة الحمل عليه ـ كإمكان الإنسان ـ، ومن المعلوم أنّ الخبر كذلك، وذلك لصحّة حمل «واحد» على الخبر بدون لحاظ شيء خارجيّ معه.

وهذا كلّه أوضحه السيّد الخوئيّ ﷺ حيث قال: «وليس مراد الشيخ ﷺ من الذاتيّ في المقام هو الذاتيّ في باب الكلّيّات ـ أي: الجنس والفصل ـ، بل مراده هو الذاتيّ في باب البرهان ـ أي: ما يكفي مجرّد تصوّره في صحّة حمله عليه من دون احتياج إلى لحاظ أمر خارج ـ؛ كالإمكان بالنسبة إلى الإنسان مثلاً؛ فإنّه ليس جنساً ولا فصلاً له؛ ليكون ذاتيّاً في باب الكلّيّات، بل ذاتيّ له في باب البرهان؛ بمعنى أنّ تصوّر الإنسان يكفي في صحّة حمل الإمكان عليه، بلا حاجة إلى لحاظ أمر خارجيّ، ومن الواضح أنّ الخبر في نفسه يحتمل الصدق والكذب، ويصحّ حمل ذلك عليه، بلا حاجة إلى ملاحظة أمر خارج عنه، فكونه خبر واحد ذاتيّ له، بخلاف كونه خبر فاسق؛ إذ لا يكفي في حمله على الخبر نفس تصوّر

---

(١) انظر لتفصيل البحث: الجوهر النضيد: ٢٠٨، والإشارات والتنبيهات: ٤٦ و٤٧، والمنطق (للمظفّر): ٣٧٦ ـ ٣٧٩.

ـ وهو كـونه خـبر واحـد[١] ـ، وعـرضيٌّ[٢] ـ وهـو كـونه خـبر فـاسق[٣] ـ،

الخبر، بل يحتاج إلى ملاحظة أمر خارج عن الخبر ـ وهو كون المخبِر بـه مـمّن يصدر عنه الفسق ـ»(١).

[١] أي: كون خبر الفاسق خبراً واحداً مقابل المتواتر يُعدّ وصفاً ذاتيّاً.

[٢] «العرضيّ» هو المحمول الخارج عن ذات الموضوع، لاحقاً له بعد تقوّمه بجميع ذاتيّاته ـ كالضاحك اللاحق للإنسان.

[٣] أي: كون الفاسق مخبراً فاسقاً مقابل المخبر العادل يُعدّ وصفاً عرضيّاً.

وبالجملة: إنّ علّة وجوب التبيّن إمّا أن تكون هي فسق المخبر، وإمّـا أصـل الخبريّة، وأصل الخبريّة وصف ذاتيّ للخبر، أمّا فسق المخبر فهو وصف عرضيّ للخبر متأخّر رتبة عن ثبوت الوصف الذاتيّ له.

فإن فرض أنّ علّة وجوب التبيّن كان الوصف العرضيّ دون الذاتيّ، فهذا معناه: أنّ الخبر بما هو خبر لا يقتضي وجوب التبيّن، بل هو حجّة ما لم يـنطبق عـليه عنوان الفاسق، وهذا معناه: حجّيّة خبر غير الفاسق.

وإن فرض أنّ علّة وجوب التبيّن هي الخبريّة بما هي خبريّة فهذا خلاف الآية؛ لأنّ ظاهرها إناطة وجوب التبيّن بالفسق، أي: الوصف الذاتيّ.

وبهذا يتبرهن أنّ الوصف الذاتيّ ليس علّة لوجوب التبيّن، بل العلّة هي الوصف العرضيّ ـ وهو الفسق ـ، ومتى زال الوصف زال وجوب التبيّن.

---

(١) مصباح الأُصول ٢: ١٥٤ و ١٥٥.

ومقتضى [١] التثبّت هو الثاني [٢]؛ ....

على إرادة الوصف العرضيّ في المقام قرينتان

[١] لفظة «مقتضى» هنا معناه: العلّة التامّة ـ أي: لأجل أنّه فاسق يجب التثبّت في خبره ـ كما يشهد عليه كلام المحقّق الهمدانيّ ﷺ المتقدّم(١)، وعليه فتقدير المتن هكذا: إنّ صفة الفسق قد أوجب التفحّص والتثبّت، فهي العلّة التامّة له، لا كون الخبر واحداً، وهذا معنى قولهم: «إنّ تعليق الحكم على الوصف يُشعر بالعلّيّة»، كما في قولنا: «أكرم العالم»؛ فإنّ علّة وجوب الإكرام هو الصفة العرضيّة ـ أي: العلم ـ لا الصفة الذاتيّة ـ أي: من له العلم ـ، فلا تغفل.

[٢] أي: الوصف العرضيّ، والمقصود أنّ المستفاد من ظاهر الآية كون المناط في وجوب التبيّن هو الوصف العرضيّ، لا الوصف الذاتيّ؛ بمعنى أنّ كون المخبر فاسقاً يوجب عدم قبول خبره، لا كون خبره واحداً، وعليه فعند انتفاء صفة الفسق لابدّ من قبوله، ولا نعني من حجّيّة خبر العادل إلّا هذا.

وبالجملة: فلفظة ﴿فاسِقٌ﴾ في الآية الشريفة وإن كان مفرداً مذكّراً دلّ على الذات(٢) والفسق معاً، لكنّه عُلِمَ خارجاً أنّ المناط في وجوب التبيّن عن خبره هو

---

(١) انظر: حاشية فرائد الأُصول: ١٠٦، عند قوله: «حاصل الاستدلال أنّه تعالى جعل موضوع وجوب التثبّت مجيء فاسقٍ بنبأ، ومعلوم أنّ الموضوع علّة تامّة للحكم، فإذا جعله من آثار هذا الموضوع العرضيّ ومعلولاته يكشف ذلك عن عدم صلاحيّة الذات للعلّيّة والموضوعيّة وإلّا لكانت الذات أولى بذلك ...».

(٢) أي: ذات ما ثبت له الفسق.

للمناسبة[١] ....

صفة الفسق لا غير، فإذا انتفت الصفة انتفى حكمها، وهو المطلوب.

وبعبارةٍ أُخرى: بعد تعليق حكم وجوب التبيّن على الوصف العرضيّ ـ وهو كون المخبر فاسقاً ـ يعلم أنّ السبب المقتضي للتثبّت والتبيّن هو الوصف العرضيّ، فإذا انتفى وكان المخبر عادلاً ينتفي وجوب التثبّت والتبيّن، وحينئذٍ يدور الأمر بين وجوب قبول خبر العادل ـ وهو المطلوب ـ، والردّ، وهو الباطل؛ لاستلزامه أسوائيّة حال العادل عن الفاسق.

ثمّ لا يخفى أنّ المقتضي لأن يكون المناط في حكم وجوب التبيّن هو الوصف العرضيّ ـ أي: كون المخبر فاسقاً ـ قرينتان، كما أشار إليهما المصنّف ﵀ بقوله: «للمناسبة والاقتران»، بالتقريب الآتي.

القرينة الأُولى: المناسبة

[١] أي: وذلك ـ يعني: كون الوصف العرضيّ علّة الحكم ـ لأجل «المناسبة».

وغرضه ﵀ الإشارة إلى القرينة الأُولى التي تقتضي أن يكون المناط والعلّة في وجوب التبيّن هو الوصف العرضيّ ـ أي: كون المخبر فاسقاً ـ، وهي «المناسبة».

والمراد من «المناسبة» هي: مناسبة التبيّن والتثبّت مع خصوص الوصف العرضيّ ـ وهو الفسق، أي: كون المخبر فاسقاً ـ دون الذاتيّ ـ وهو كون الخبر واحداً.

ثمّ لا يخفى أنّ وجه المناسبة مذكور في المتن حيث قال ﵀: «فإنّ الفاسق يناسب عدم القبول...».

والاقتران[١]؛ ....

القرينة الثانية: التقارن

[١] أي: وذلك ـ يعني: كون الوصف العرضيّ علّة الحكم ـ لأجل «الاقتران».

وغرضه ﷫ الإشارة إلى القرينة الثانية التي تقتضي أن يكون المناط والسبب في وجوب التبيّن هو الوصف العرضيّ ـ أي: كون المخبر فاسقاً ـ، وهي: «الاقتران».

والمراد من «الاقتران» هو: تقارن وجوب التبيّن والتثبّت في الآية بالفسق، فيدلّ على أنّ المناط في الحكم هو مجيء الفاسق بالخبر لا مجيء الخبر مطلقاً، وهو واضح ظاهر جدّاً.

قال بعض تلامذة المصنّف ﷫: «أقول: وجه المناسبة مذكور في المتن، وأمّا وجه الاقتران: فبيانه أنّ الجزاء في القضيّة الشرطيّة بمنزلة المحمول، وقوله: ﴿بِنَبَإٍ﴾ متعلّق بالموضوع، وتقدير العبارة هكذا: مجيء الفاسق بالنبأ يوجب التبيّن، ولا ريب أنّ اقتران المحمول بالموضوع أشدّ من اقترانه بمتعلّق الموضوع»(١).

وبالجملة: إنّ هذا «الاقتران» مع تلك «المناسبة» يدلّان على عليّة الوصف العرضيّ ـ أي: الفسق ـ لوجوب التبيّن والتثبّت، دون الوصف الذاتيّ ـ أي: كون الخبر خبر الواحد.

---

(١) قلائد الفرائد ١: ١٦٣.

ثمّ لا يخفى أنّ «الاقتران» يحتمل كونه عطفاً تفسيريّاً بياناًللمناسبة، كما ادّعاه المحقّق الآشتيانيّ ﷺ بقوله: «أقول: المراد من «الاقتران»: يحتمل ـ على بُعد ـ أن يكون هو المناسبة، فيكون العطف للبيان، ويحتمل أن يكون الاقتران المعنويّ، حيث إنّ الفاسق فاعل الشرط، وقوله: ﴿بِنَبَإٍ﴾ مفعول الشرط...»[1].

لكن الحقّ وجود الفرق بينهما، وعليه أنّ «المناسبة» و «الاقتران» أمران مستقلّان ليس أحدهما تفسيراً وبياناً للآخر.

ثمّ اعلم أنّ «الاقتران» المذكور في المتن يعدّ اقتراناً لفظيّاً[2]، و «الاقتران» المذكور في كلام المحقّق الآشتيانيّ يعدّ اقتراناً معنويّاً[3]، فلا تغفل.

والحاصل: أنّ «المناسبة» وجهها ما ذكره المصنّف ﷺ ـ من تناسب الفسق مع عدم القبول ـ، وأمّا «الاقتران» فوجهه على ما أوضحه المحقّق المذكور هو أنّ ﴿فَاسِقٌ﴾ في الآية كان فاعل الشرط ـ أعني: قوله: ﴿جَاءَكُمْ﴾ ـ ولفظة ﴿نَبَإٍ﴾ هو مفعوله، ومن المعلوم أنّ الجزاء الذي هو معلول الشرط كان أقرب إلى فاعله

(١) بحر الفوائد ٢: ١٤٩ و ١٥٠ (الطبعة الحديثة).

(٢) المراد من «التقارن اللفظيّ» هو: تقارب اللفظين في الذكر، والمقصود منه في خصوص المقام هو: الاقتران بين «التبيّن» و «الفسق» حيث قارنهما في الذكر وقال: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ ولم يقل: «إن جاءكم خبر واحد فتبيّنوا».

(٣) المراد من «التقارن المعنويّ» هو: تقارب اللفظين بسبب أحد العوامل الثلاثة المذكورة في النحو ـ أي: الأفعال والحروف والأسماء ـ مع معمولاتها ومعلولاتها، والمقصود منه في المقام هو أنّ ﴿فَاسِقٌ﴾ في الآية الشريفة فاعل الشرط، وقوله: ﴿بِنَبَإٍ﴾ مفعول الشرط، ومن المعلوم أنّ الجزاء الذي معلول الشرط أقرب بفاعله بالنسبة إلى مفعوله.

فإنّ الفسق يناسب عدم القبول [١]، فلا يصلح الأوّل للعلّيّة [٢]؛ وإلّا [٣] ....

بالنسبة إلى مفعوله؛ لأنّ نسبة الفعل إلى المفعول بملاحظةٍ ثانويّة، وإلى الفاعل بملاحظةٍ أوّليّة.

وبالجملة: بعد كون الفاعل ـ أي: الفاسق ـ هو أقرب شيءٍ إلى الفعل ـ أعني: جاء ـ فصار معلول ذاك الفعل ـ أي: التبيّن ـ أيضاً أقرب شيء إلى فاعله، ولا نعني من الاقتران إلّا هذا.

أقول: بعد كلّ ذلك لا نحتاج إلى هذه التكلّفات بعد ما أوضحناه من الاقتران بين التثبّت والفسق؛ يعني: أنّ تقارن الحكم ـ أي: وجوب التبيّن ـ مع الوصف العرضيّ ـ أي: الفسق ـ يُرشدنا إلى أنّ علّة وجوب التبيّن هي خصوص صفة الفسق لا غيره.

[١] بيان للمناسبة ـ أي: تعمّد الفاسق بالكذب يناسب عدم قبول خبره ـ، ولذا قال صاحب الأوثق ﷺ: «حيث كان الاقتران واضحاً اقتصر على ذكر وجه المناسبة...»(١).

[٢] أي: كون الخبر واحداً لا يصلح أن يكون علّة لوجوب التبيّن.

وملخّص الكلام في المقام هو: أنّ اقتران الكلام بالوصف واستناد الحكم إليه في الظاهر يُرشدنا إلى أنّ علّة وجوب التبيّن خصوص الوصف العرضيّ لا الذاتيّ.

[٣] أي: وإن كان الأوّل ـ أي: الوصف الذاتيّ وكون الخبر واحداً ـ صالحاً للعلّيّة ـ أي: علّة وجوب التبيّن.

---

(١) أوثق الوسائل ٢: ٧٦ من الطبعة الحديثة (١٤٠ من الطبعة القديمة).

لوجب الاستناد إليه[١]؛ إذ التعليل بالذاتيّ الصالح للعلّيّة أولى[٢] من التعليل بالعرضيّ[٣]؛ ....

[١] أي: إلى الأوّل، والمقصود أنّه إن كان الوصف الذاتيّ صالحاً للعلّيّة لوجب استناد وجوب التبيّن إلى كون الخبر واحداً بأن يقول: إن جاءكم واحد بنبأ فتبيّنوا.

[٢] المراد من «الأولى» هنا الوجوب والتعيّن ـ كقوله تعالى: ﴿أُولُوا الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللهِ﴾(١) ـ، لا ما يُراد من ظاهره ـ وهو الأولويّة والأفضليّة ـ بمعنى كونه فعلاً حسناً يجوز تركه.

[٣] هذه الفقرة من كلامه ﷺ تعليل لقوله: «لوجب الاستناد إليه»، والمقصود أنّه لو اجتمع في الشيء وصفان: أحدهما ذاتيّ، والآخر عرضيّ، وكان منشأ الحكم هو الوصف الذاتيّ، لكان هو المتعيّن بالذكر للتعليل.

وكذا في الآية المباركة؛ فقد اجتمع في خبر الفاسق وصفان: الذاتيّ ـ وهو كون الخبر خبرَ واحد ـ، والعرضيّ ـ وهو كون المخبر فاسقاً ـ، ولو كان علّة وجوب التبيّن هو الوصف الذاتيّ لكان تعليل وجوب التبيّن به أولى من التعليل بالوصف العرضيّ.

وهذا كلّه قد أوضحه المحقّق النائينيّ ﷺ حيث قال: «وبعبارةٍ أُخرى: يجتمع في خبر الفاسق وصفان: وصف ذاتيّ ـ وهو كونه خبراً واحداً ـ، ووصف عرضيّ ـ وهو كونه فاسقاً ـ، ومن المعلوم أنّه لو اجتمع في الشيء وصفان: أحدهما ذاتيّ، والآخر عرضيّ، وكان منشأ الحكم هو الوصف الذاتيّ، لكان هو المتعيّن بالذكر

(١) الأنفال: ٧٥.

لحصوله قبل حصول العرضيّ [١]، ....

-كما عليه طريقة أهل المحاورة ـ، فلو قال: «أكرم عالماً» وكان علّة الإكرام هو إنسانيّة العالم لا عالميّة الإنسان، كان الكلام خارجاً عن الطريقة المألوفة عند أهل المحاورة؛ لسبق الإنسانيّة التي هي من الأوصاف الذاتيّة على العالميّة، فلو كان المتكلّم يتكلّم على طبق الطريقه المألوفة وقال: «أكرم عالماً» يستفاد من كلامه لا محالة أنّ المنشأ للإكرام هو وصف العالميّة لا وصف الإنسانيّة، وحيث كان المذكور في الآية الشريفة هو الوصف العرضيّ ـ وهو عنوان «الفاسق» ـ فيستفاد منها أنّ منشأ وجوب التبيّن هو كون المخبر فاسقاً لا كون خبره من خبر الواحد، فإذا لم يكن المخبر فاسقاً وكان عادلاً فإمّا أن يجب قبول خبره بلا تبيّن، وإمّا أن يُردّ، ولا سبيل إلى الثاني؛ لأنّه يلزم أن يكون أسوأ حالاً من الفاسق، فيتعيّن الأوّل، وهو المطلوب»(١).

[١] أي: حصول الوصف الذاتيّ قبل حصول الوصف العرضيّ، وغرضه ﷺ تقدّم رتبة الذات ـ أي: كون الخبر خبراً واحداً ـ على الصفة ـ أي: كون المخبر فاسقاً ـ، وهذا ما أوضحه المحقّق النائينيّ ﷺ بقوله: «ولا إشكال أنّ العلّة لوجوب التبيّن لو كان هو الخبر الواحد لكان ذلك أولى بالذكر من كون المخبر به فاسقاً؛ فإنّ اتّصاف الخبر خبراً واحداً يكون مقدّماً بالرتبة على اتّصافه بالفاسق؛ لأنّ خبر الواحد يكون مقسماً لخبر الفاسق والعادل، فيكون خبر الواحد بمنزلة الموضوع للفاسق»(٢).

(١) فوائد الأُصول ٣: ١٦٥ و١٦٦.
(٢) فوائد الأُصول ٣: ١٦٥.

فيكون الحكم قد حصل قبل حصول العرضيّ [١]، وإذا لم يجب التثبّت عند إخبار العدل [٢]، ....

---

[١] إشارة إلى استلزام الدور وتقدّم الشيء على نفسه عند كون الوصف الذاتيّ(١) علّةً لوجوب التبيّن واقعاً مع استناده ظاهراً إلى الوصف العرضيّ(٢)، ولذا قال المحقّق التنكابنيّ ﷺ: «فلو كان الحكم مع ذلك مستنداً إلى العرضيّ(٣) لزم تقدّم الشيء على نفسه، وهو باطل...»(٤).

تقريب الدور أنّ الحكم ـ أي: وجوب التبيّن ـ باعتبار أنّ موضوعه الظاهريّ هو الوصف العرضيّ ـ أي: الفسق ـ كانت رتبته متأخّرةً عنه(٥)، وباعتبار أنّ موضوعه الواقعيّ هو الوصف الذاتيّ ـ أي: الواحد ـ كانت رتبته متقدّمةً عليه(٦)، والوجه فيه: تقدّم الذات على الوصف.

[٢] قد اتّضح ممّا سبق أنّ المتعيّن من الوصف في الآية ـ أي: الفاسق ـ هو الوصف العرضيّ، وعليه فيكون علّة وجوب التبيّن هو الفسق، فمفهومه نفي وجوب التبيّن عن خبر العادل، وحينئذٍ فالأمر في خبر العادل في مقام العمل يدور بين قبوله وردّه.

---

(١) أي: كون الخبر واحداً.

(٢) أي: كون المخبر فاسقاً.

(٣) أي: مع كون الوصف الذاتيّ علّةً للحكم واقعاً، لو كان الحكم مع ذلك مستنداً إلى الوصف العرضيّ ظاهراً.

(٤) إيضاح الفرائد ١: ٣٣٠.

(٥) أي: عن الوصف العرضيّ.

(٦) أي: على الوصف العرضيّ.

فإمّا أن يجب القبول [١] ـ وهو المطلوب ـ، أو الردّ [٢]، فيكون حاله أسوأ من حال الفاسق [٣]، ....

---

[١] إشارة إلى وجوب القبول والعمل بخبر العادل.

بيانه: أنّ الوصف ـ أي: كون المخبر فاسقاً ـ إذا انتفى وكان المخبر عادلاً فينتفي وجوب التبيّن، وعليه فيقبل خبر العادل من دون تبيّن، وهو المطلوب في ما نحن فيه.

[٢] إشارة إلى وجوب الردّ وعدم العمل بخبر العادل.

[٣] وهذه الأسوئيّة هي التي كانت مقدّمةً خارجيّةً للتمسّك بمفهوم الآية شرطاً ووصفاً لإثبات حجّيّة خبر الواحد العادل.

أقول: الاستدلال بالآية الشريفة من طريق مفهوم الشرط كان نظير قولنا: «إن جاء زيد فأكرمه»، ومن طريق مفهوم الوصف كان نظير قوله ﷺ: «في الغنم السائمة زكاة»(١)، لكنّه قد عرفت وستعرف أنّ مفهوم الوصف لا اعتبار به(٢).

قال السيّد المجاهد ﷺ: «وبالجملة: إنّ الآية الشريفة دلّت على نفي وجوب التبيّن عند إخبار غير الفاسق والعدل، فيجب قبوله، أمّا المقدّمة الأُولى فلمفهومي الشرط والصفة، وأمّا الثانية فلأنّه لو لم يجب القبول لكان العادل أسوأ حالاً من الفاسق، وهو باطل...»(٣).

---

(١) تقدّم تخريجه آنفاً.

(٢) انظر الصفحة ٤٥ و٩٥، ذيل عنوان «٢ ـ مفهوم الوصف» و «١ ـ الإيراد الوارد على اعتبار مفهوم الوصف».

(٣) مفاتيح الأُصول: ٣٥٤.

وهو محال [١].

أقول: الظاهر [٢] ....

ثمّ لا يخفى أنّ الأسوئيّة ـ بل كلّ ما ذكره المصنّف ﷺ في تقريب الاستدلال ـ أخذه من صاحب المعالم[١]، وهو ﷺ أخذه من العلّامة الحلّيّ ﷺ في بعض كلماته ـ كما مرّ آنفاً.

[١] وذلك لأنّه ليس من مذاق الشرع الأقدس استخفاف العادل وانحطاط رتبته عن الفاسق بأن يكون حاله أسوأ من حال الفاسق ـ كما عرفت آنفاً.

توجيهٌ لوجهي الاستدلال بنفسيّة وجوب التبيّن

[٢] هذا توجيهٌ منه ﷺ على كيفيّة الاستدلال بمفهوم الآية[٢] بعد تسليم دلالتها على المقصود[٣]، حيث كان الاستدلال بالمفهوم محتاجاً إلى مقدّمة خارجيّة قد عرفت الاحتياج إليها عند القائل بها[٤] وعدم تماميّة الاستدلال بالآية الشريفة إلّا بضمّ تلك المقدّمة.

---

(١) انظر: معالم الدين: ١٩١.

(٢) أصل الإيراد من صاحب الفصول ﷺ، وقد نقل المحقّق الآشتيانيّ ﷺ كلامه بتمامه (انظر: الفصول الغرويّة: ٢٧٥، وبحر الفوائد ٢: ١٥٢).

(٣) قال بعض تلامذة المصنّف ﷺ: «قوله ﷺ: [أقول: الظاهر أنّ أخذهم ...] أقول: هذا إيراد على كيفيّة الاستدلال بعد تسليم دلالتها، بخلاف الإيرادات الآتية؛ فإنّها [ترد] على نفس دلالة الآية» (قلائد الفرائد ١: ١٦٤).

(٤) كالعلّامة الحلّيّ ﷺ على ما في كتبه الأُصوليّة (انظر: مبادئ الوصول إلى علم الأُصول: ٢٠٤).

أنّ أخذهم للمقدّمة الأخيرة[١] ـ وهي أنّه إذا لم يجب التثبّت وجب القبول ؛ لأنّ الردّ مستلزم لكون العادل أسوأ حالاً من الفاسق ـ مبنيٌّ[٢] ....

---

[١] أي: أخذ المستدلّين بمفهوم الشرط والوصف للمقدّمة الخارجيّة ـ وهي: لزوم كون العادل أسوأ حالاً من الفاسق لو لم يقبل خبره من دون تبيّن.

[٢] خبر لقوله ﷺ: «أنّ أخذهم...»، والمقصود أنّ أخذهم للمقدّمة الخارجيّة في الاستدلال بمفهوم الآية شرطاً ووصفاً مبنيٌّ على أن يكون الأمر بالتبيّن ظاهراً في الوجوب النفسيّ؛ إذ الأصل في الوجوب أن يكون نفسيّاً.

وتوضيح المقام يستدعي بيان أقسام الواجب وتعريفها إجمالاً، وإليك بيانها.

أقسام الواجب والمفروض منه في المقام

قام العلماء بعدّة تقسيمات للواجب، نتعرّض هاهنا إلى ذكر وتعريف بعضٍ منها على سبيل الاختصار.

١ ـ الواجب العينيّ والكفائيّ

«الواجب العينيّ» هو الذي يتعلّق بجميع المكلّفين، ولا يسقط عنهم بامتثال بعضهم، بل لابدّ لكلٍّ منهم من امتثال مستقلّ، ومثاله: وجوب الصلوات اليوميّة والصوم.

ويقابله «الواجب الكفائيّ»، وهو الذي يتعلّق بجميع المكلّفين، ويسقط عنهم بامتثال بعضهم له، وبعبارةٍ أُخرى: ماكان المطلوب فيه وجود الفعل من أيّ مكلّفٍ

كان، فيسقط بفعل بعض المكلّفين عن الباقين، ومثاله: وجوب الصلاة على الميّت وتغسيله ودفنه.

٢ ـ الواجب التعيينيّ والتخييريّ

«الواجب التعيينيّ» هو الواجب الذي يتعلّق بفعلٍ بعينه، ولا يُرخَّص في تركه إلى بدل، وبعبارةٍ أُخرى: ما وجب بعينه، من دون أن يكون واجب آخر عدلاً له وبديلاً عنه في عرضه، ومثاله: قراءة الفاتحة في الركعة الأُولى والثانية من الصلاة.

ويقابله «الواجب التخييريّ»، وهو الواجب الذي يتعلّق بأحد الشيئين أو الأشياء، ويسقط بفعل أحد الأبدال، وبعبارةٍ أُخرى: ما لم يجب بعينه، بل إنّما وجب لا بعينه في عرض واجب آخر عدله وبديله، بحيث كان المكلّف مخيّراً بينهما، ومثاله: وجوب خصال كفّارة الإفطار العمديّ في صوم شهر رمضان، المخيّرة بين إطعام ستّين مسكيناً، وصوم شهرين متتابعين، وعتق رقبة.

٣ ـ الواجب النفسيّ والغيريّ

«الواجب النفسيّ» هو ما كان واجباً لنفسه، لا لواجبٍ آخر، المعبّر عنه بـ«الواجب الذاتيّ» أيضاً، ومثاله: وجوب الصلاة اليوميّة والصوم والحجّ.

ويقابله «الواجب الغيريّ»، وهو ما كان واجباً لا لنفسه، وإن شئت فقل: ما وجب مقدّمةً لغيره، ومن هنا يعبّر عنه بـ«الواجب المقدّميّ»، وقد يعبّر عنه

بـ «الواجب الشرطيّ»، و «الواجب الطريقيّ» أيضاً، ومثاله: الوضوء والغُسل؛ فإنّهما إنّما وجبا مقدّمةً للصلاة الواجبة؛ لا لنفسهما.

ولا يخفى أنّ للواجب عدّة تقسيمات أُخرى ـ مثل: الواجب التعبّديّ والتوصّليّ، والواجب المطلق والمشروط، والواجب الموسّع والمضيّق، وغيرها ـ، وكلّ هذه المباحث مذكورة في كتب الأُصول المطوّلة، فراجع[١].

في ما يقتضيه الأصل عند الشكّ في الوجوب

إذا عرفت ما تقدّم فاعلم أنّه إذا شكّ في واجب أنّه نفسيٌّ أو غيريٌّ فمقتضى إطلاق الأمر يقتضي أن يكون الواجب واجباً نفسيّاً ما لم تثبت الغيريّة.

وهذا ما أشار إليه المحقّق الخراسانيّ ﷺ بقوله: «قضيّة إطلاق الصيغة كون الوجوب نفسيّاً تعيّنيّاً عينيّاً؛ لكون كلّ واحد ممّا يقابلها يكون فيه تقييد الوجوب وتضييق دائرته، فإذا كان في مقام البيان ولم ينصب قرينة عليه فالحكمة تقتضي كونه مطلقاً...»[٢].

وقال في موضع آخر: «وأمّا إذا شكّ في واجب أنّه نفسيٌّ أو غيريّ فالتحقيق أنّ

(١) انظر على سبيل المثال: تمهيد القواعد: ٤٨ ـ ٥٢، قاعدة ٨ و٩، وأنيس المجتهدين ١: ١٢٣ ـ ١٣١، ومطارح الأنظار ١: ٢٢٣ وما بعده، والفصول الغرويّة: ٧٩ و٨٠، وكفاية الأُصول: ٩٤ وما بعده، وفوائد الأُصول (١ ـ ٢): ٢١٩ وما بعده، وأُصول الفقه (للمظفّر): ٩١ و٩٢ و١٠٥ و١٠٧ و٢٦٨.

(٢) كفاية الأُصول: ٧٦.

على ما يُتراءى من ظهور الأمر بالتبيّن في الوجوب النفسيّ [١]، ....

الهيأة وإن كانت موضوعة لما يعمّهما، إلّا أنّ إطلاقها يقتضي كونه نفسيّاً؛ فإنّه لو كان شرطاً لغيره لوجب التنبيه عليه على المتكلّم الحكيم»(١)، والتفصيل في محلّه(٢).

[١] قال بعض تلامذة المصنّف ﷺ: «أقول: وجه الظهور ما هو المقرّر في محلّه من أنّ مفاد الأمر المجرّد عن القرينة هو الوجوب النفسيّ»(٣).

وممّا ذكرنا ظهر: أنّ الاستدلال بمفهوم الآية ـ شرطاً ووصفاً ـ بمجرّده لا يكفي لإثبات حجّيّة خبر العادل، بل لابدّ من ضمّ مقدّمة خارجيّة ـ أي: الأسوئيّة ـ، وضمّ هذه المقدّمة مبنيٌّ على حمل الأمر بالتبيّن في خبر الفاسق على الوجوب النفسيّ ـ كوجوب الصلاة ـ بمقتضى إطلاق الأمر ـ كما عرفت ـ، وحينئذٍ يتمّ وجهي الاستدلال بالآية الشريفة على حجّيّة خبر الواحد العادل.

وذلك أوضحه صاحب الأوثق ﷺ مفصّلاً، والمناسب في المقام نقل كلامه ﷺ، فإنّه قال: «هذا توجيه لوجهي الاستدلال توطئةً للاعتراض عليه، وتوضيحه: أنّ الأمر بالتبيّن في الآية الشريفة إن كان لأجل كون وجوبه نفسيّاً، بأن كان التبيّن والكشف عن حال المخبر عند إخبار الفاسق واجباً بنفسه ـ كالصلاة عند دخول الوقت ـ فحينئذٍ يتمّ ما أخذوه في تتميم وجهي الاستدلال ـ من أنّه إذا لم يجب التبيّن عند إخبار العادل، فإمّا يجب القبول، وهو المطلوب، أو الردّ، وهو يستلزم

---

(١) كفاية الأُصول: ١٠٨.

(٢) انظر: مطارح الأنظار ١: ٣٣٢ ـ ٣٣٦، وفوائد الأُصول (١ ـ ٢): ٢٢٠ ـ ٢٢٣، و....

(٣) قلائد الفرائد ١: ١٦٤.

فيكون هنا أُمورٌ ثلاثة[١]: . . . .

كونه أسوأ حالاً من الفاسق ـ؛ إذ لولاه لايتمّ الاستدلال على وجهيه؛ لأنّ هنا أُموراً ثلاثة:...»(١).

لزوم حمل الأمر بالتبيّن على الوجوب النفسيّ لتماميّة الاستدلال

[١] الفاء للتفريع، والوجه فيه: تفرّع الأُمور الثلاثة على الوجوب النفسيّ.

توضيح ذلك: أنّ بناءً على كون وجوب التبيّن نفسيّاً ـكما هو مذهب البعض ـ قد استفيد من الآية ثلاث أُمور:

الأوّل: وجوب الفحص والتجسّس عن الصدق والكذب لخبر العادل تعبّداً، ولو مع عدم إرادة العمل به، وهو منفيّ بالآية بعد دلالة مفهوم الآية على عدم وجوب التبيّن في ما كان المخبر عادلاً.

الثاني: الردّ لخبر العادل بلا فحص وتجسّس عن صدقه وكذبه، وهو أيضاً منفيٌّ؛ لاستلزامه الأسوئيّة.

الثالث: القبول عنه بلافحص وتجسّس، وهو المتعيّن والمقصود من البحث.

قال بعض تلامذة المصنّف ﷺ: «أقول: إنّ هنا أشياء ثلاثة: التثبّت ـونفاه بدلالة المفهوم ـ، والردّ ـونفاه باستلزامه كون العادل أسوأ حالاً من الفاسق ـ، والقبول ـوهو المطلوب ـ»(٢).

---

(١) أوثق الوسائل ٢: ٧٧ (١٤٠).

(٢) قلائد الفرائد ١: ١٦٣ و١٦٤.

الفحص عن الصدق والكذب، والردّ من دون تبيّن، والقبول كذلك [١].

لكنّك خبير [٢]: بأنّ الأمر بالتبيّن هنا مسوقٌ لبيان الوجوب الشرطيّ [٣]،

---

[١] أي: من دون تبيّن، وهو المتعيّن.

وبالجملة: فإثبات المطلوب موقوف على ضمّ هذه المقدّمة الخارجيّة على تقدير كون الأمر بالتبيّن واجباً نفسيّاً، ولذا بمجرّد ضمّ المقدّمة الخارجيّة ـ أي: الأسوئيّة ـ، يثبت المطلوب شرعاً ـ أعني: حجّيّة خبر الواحد العادل.

حمل وجوب التبيّن على النفسيّ لا يجدي في تماميّة الاستدلال

[٢] غرضه ﷺ الردّ على القائل بعدم تماميّة الاستدلال بالآية الشريفة من دون ضميمة مقدّمة خارجيّة ولزوم حمل الأمر بالتبيّن على الوجوب النفسيّ؛ لكون هذا المبنى باطلاً من أصله بعد لزوم حمل الوجوب فيها على الشرطيّ، بالتقريب الآتي.

لزوم حمل الأمر بالتبيّن على الوجوب الشرطيّ ردّاً للتوجيه

[٣] «الواجب الشرطيّ» هو ما وجب لواجب آخر، وقد ذكر له تعاريف أُخر ـ كما تقدّم آنفاً(١) ـ، وقد يعبّر عنه بـ«الواجب الغيريّ»، و «الواجب الطريقيّ»، و «الواجب المقدّميّ» أيضاً، ومثاله: وجوب الطهارات الثلاث ـ أي: الغُسل

---

(١) انظر الصفحة ٧٣ و ٧٤، ذيل عنوان «أقسام الواجب والمفروض منه في المقام / ٣ ـ الواجب النفسيّ والغيريّ».

والتيمّم والوضوء ـ؛ فإنّها إنّما تجب مقدّمةً للصلاة الواجبة، لا لنفسها؛ إذ لو لم تجب الصلاة لما وجب الغُسل أو التيمّم أو الوضوء.

والمقصود في المقام أنّ الأمر بالتبيّن في الآية الشريفة معناه: كون العمل بخبر الفاسق مشروطاً بتبيّن صدقه، ومنه يعلم أنّ الأمر بالتبيّن كان مسوقاً لبيان الوجوب الشرطيّ لا الوجوب النفسيّ، وعليه فلا حاجة إلى ضمّ المقدّمة الخارجيّة في تماميّة الاستدلال؛ فإنّه يتمّ بدونها.

وحاصل الاستدلال بالآية منطوقاً: أنّ العمل بخبر الفاسق مشروط بالتبيّن، ومفهوماً: أنّ العمل بخبر العادل لا يشترط فيه التبيّن، فيتمّ الاستدلال بالآية على حجّيّة خبر العادل بلا ضمّ تلك المقدّمة الخارجيّة، وهو المطلوب.

وقد أشار المحقّق النائينيّ ﷺ إلى ذلك مفصّلاً بقوله: «ولعلّ أخذه هذه المقدّمة الأخيرة وهي أنّه «لو لم يجب قبول قوله يلزم أن يكون أسوأ حالاً من الفاسق» مبنيٌّ على كون التبيّن واجباً نفسيّاً، ولو كان وجوبه شرطاً للعمل بخبر الفاسق فلا نحتاج إلى هذه المقدّمة؛ فإنّه على هذا يكون مفاد المنطوق وجوب التبيّن عند العمل بخبر الفاسق ومفاد المفهوم عدم وجوب التبيّن عند العمل بخبر العادل، فيتمّ الاستدلال بلا ضمّ تلك المقدّمة ـ إلى أن قال: ـ وبما ذكرنا في تقريب مفهوم الشرط ـ من كون وجوب التبيّن شرطاً للعمل، لا مطلقاً ـ يظهر عدم الحاجة إلى هذه المقدّمة في مفهوم الوصف أيضاً؛ لاتّحاد مفاد المفهوم والمنطوق فيهما ...»[1].

---

(١) فوائد الأُصول ٣: ١٦٤ ـ ١٦٦.

وأنّ التبيّن شرطٌ للعمل بخبر الفاسق دون العادل [١]، فالعمل بخبر العادل غير مشروط بالتبيّن، فيتمّ المطلوب [٢] من دون ضمّ مقدّمةٍ خارجيّة، وهي كون العادل أسوأ حالاً من الفاسق [٣].

---

[١] هذا عطف تفسيريّ لقوله ﷺ: «مسوق لبيان الوجوب الشرطيّ»، وغرضه ﷺ أنّ لزوم التبيّن في خبر الفاسق كان بملاحظة خصوص العمل لا مطلقاً، بل لا يبعد الالتزام بحرمة الفحص بلا عمل شرعاً بعد ممنوعيّة التجسّس في أُمور الناس ـ على ما صرّح به السيّد الخوئيّ ﷺ(١).

[٢] وهو الاستدلال بالآية على حجّيّة خبر الواحد العادل.

[٣] حاصل كلام المصنّف ﷺ في ردّ التوجيه المتقدّم هو عدم الحاجة إلى ضمّ المقدّمة الخارجيّة في تماميّة الاستدلال بمفهوم الآية على حجّيّة خبر العادل.

وبالجملة: بناءً على الوجوب الشرطيّ لا يتصوّر التثليث أصلاً حتّى يحتاج إلى المقدّمة الخارجيّة، فحينئذٍ يثبت المطلوب بلا ضميمة المقدّمة المذكورة، فافهم.

ومن المعلوم أنّ معه يثبت المطلوب من دون احتياج إلى ضمّ مقدّمة خارجيّة، وهذا قد علّله صاحب الأوثق ﷺ بقوله: «إذ ليس حينئذٍ بعد نفي اشتراط العمل بخبر العادل بالتبيّن بمقتضى المفهوم شرطاً أو وصفاً إلّا قبول خبره من دون تبيّن...»(٢).

---

(١) انظر: مصباح الأُصول ٢: ١٥٢ عند قوله ﷺ: «ومن الواضح أنّ التبيّن ليس واجباً نفسيّاً، بل هو شرط لجواز العمل به ـ إلى أن قال: ـ فإنّ التفحّص عن كونه صادقاً أو كاذباً يكون من باب التفحّص عن عيوب الناس...».

(٢) أوثق الوسائل ٢: ٧٧ (١٤٠).

والدليل على كون الأمر بالتبيّن للوجوب الشرطيّ لا النفسيّ [١] ـ مضافاً إلى أنّه [٢] المتبادر عرفاً [٣] ....

الأدلّة على كون الأمر بالتبيّن للوجوب الشرطيّ

[١] إشارة إلى الوجوه الدالّة على ظهور الأمر بالتبيّن في الوجوب الشرطيّ، حيث استظهر المصنّف ﷺ كون الأمر بالتبيّن شرطيّاً بوجوهٍ ثلاثة يأتي ذكرها بالنحو التالي.

الدليل الأوّل: التبادر

[٢] أي: الوجوب الشرطيّ.

[٣] إشارة إلى الوجه الأوّل ـ وهو التبادر العرفيّ.

اعلم أنّ «التبادر» في اللغة بمعنى التسارع(١)، وفي اصطلاح الأُصوليّين هو انسباق المعنى الموضوع له للّفظ ـ وهو المعنى الحقيقيّ له ـ عند إطلاقه بلا معونة قرينة، مثل انسباق الحيوان المفترس إلى الذهن عند إطلاق كلمة «الحيوان».

وذكر الأُصوليّون في بحث الحقيقة والمجاز علامات لتشخيص المعنى الحقيقيّ، ومنها ـ بل أهمّها ـ هو التبادر، وعليه هي إحدى العلامات التي يتميّز بواسطتها المعنى الحقيقيّ للّفظ من المعنى المجازيّ(٢).

---

(١) انظر: المصباح المنير، والمعجم الوسيط، مادّة «بَدَر».

(٢) انظر: قوانين الأُصول ١: ٥٦ و٥٧ (١: ١٣)، وكفاية الأُصول: ١٨، وأُصول الفقه (للمظفّر): ٤٠ و٤١.

في أمثال المقام[١]، . . . .

والمقصود في المقام أنّ الدليل على كون الأمر بالتبيّن للوجوب الشرطيّ لا النفسيّ هو: أنّ المتبادر من التبيّن في الآية المباركة أنّه كان باعتبار ملاحظة خصوص العمل بالخبر واستكشاف صدقه أو كذبه لا مطلقاً(١)، والتبادر علامة للحقيقة.

وهذا قد أوضحه صاحب الأوثق ﷺ بقوله: «لأنّ المتبادر من مادّة التبيّن ـ كمادّة التجسّس والتفحّص ونحوهما ـ كون اعتبارها لأجل ملاحظة حال الغير لا ملاحظة نفسها من حيث هي(٢)، فاعتباره(٣) في الآية إنّما هو للاستكشاف به عن خبر الفاسق من حيث صدقه وكذبه ...»(٤).

[١] أي: أمثال التبيّن، والمراد من «أمثال التبيّن» هو التجسّس والتفحّص.

قال بعض تلامذة المصنّف ﷺ: «قوله ﷺ: [في أمثال المقام] أقول: من نظائره نزح الدِّلاء في باب المنزوحات؛ فإنّ وجوبه أو استحبابه مشروط بمقام العمل»(٥)؛ يعني: إعمال النزح ولزومه شرعاً كان مشروطاً باستعمال ماء البئر الواقع فيها النجس، وإلّا فمع عدم استعمال مائه لا إلزام به، وهو واضح ظاهر.

---

(١) أي: سواء كان باعتبار ملاحظة العمل بالخبر وعدم العمل به.

(٢) أي: كون التبيّن مقدّمة للعمل بخبر الفاسق، لا أنّه مطلوب بالذات.

(٣) أي: التبيّن.

(٤) أوثق الوسائل ٢: ٧٩ (١٤١).

(٥) قلائد الفرائد ١: ١٦٤.

وإلى [١] أنّ الإجماع قائمٌ على عدم ثبوت الوجوب النفسيّ للتبيّن في خبر الفاسق [٢]، وإنّما أوجبه من أوجبه عند إرادة العمل به [٣]، لا مطلقاً [٤] ـ .....

الدليل الثاني: الإجماع

[١] عطفٌ على سابقه، أي: ومضافاً إلى ....

[٢] هذا إشارة إلى الوجه الثاني من الوجوه الثلاثة التي استدلّ بها المصنّف ﷺ على كون وجوب التبيّن وجوباً شرطيّاً لا نفسيّاً، وهو اتّفاق وإجماع العلماء على أنّ التبيّن في خبر الفاسق إنّما اعتبر مقدّمةً للعمل لا غير.

ولذا قال المحقّق النائينيّ ﷺ: «وبما ذكرنا في تقريب مفهوم الشرط ـ من كون وجوب التبيّن شرطاً للعمل لا مطلقاً(١) ـ يظهر عدم الحاجة إلى هذه المقدّمة في مفهوم الوصف أيضاً، ولا تّحاد مفاد المفهوم والمنطوق فيهما»(٢).

[٣] الضمير في قوله ﷺ: «أوجبه» يعود إلى «التبيّن»، و «من» الموصولة تنطبق على الله ـ سبحانه وتعالى ـ، والضمير في «به» يعود إلى «خبر الفاسق».

والمقصود أنّه ـ سبحانه وتعالى ـ حيث أوجب وجوب التبيّن في خبر الفاسق إنّما أوجبه عند إرادة العمل بخبره لا مطلقاً، ومن المعلوم أنّ وجوب التبيّن عند إرادة العمل بالخبر إنّما يكون شرطيّاً.

[٤] أي: وإن لم يرد العمل به.

---

(١) أي: العمل بالخبر وعدم العمل به.

(٢) فوائد الأُصول ٣: ١٦٦.

هو[١]:

أنّ التعليل في الآية بقوله تعالى: ﴿أَنْ تُصِيبُوا... الخ﴾ لا يصلح أن يكون تعليلاً للوجوب النفسيّ[٢]؛ ....

الدليل الثالث: التعليل

[١] خبر لقوله ﷺ: «والدليل على كون الأمر ...»، وهذا هو الوجه الثالث، وهو التعليل الوارد في الآية، وهو عمدة الدليل على كون وجوب التبيّن للوجوب الشرطيّ، وملخّصه: تناسب التعليل مع الوجوب الشرطيّ دون النفسيّ.

[٢] غرضه ﷺ هو أنّ الأصل في الوجوب وإن كان كونه نفسيّاً ذاتيّاً، لكن ملاحظة التعليل في ذيل الآية ـ وهو قوله تعالى: ﴿أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ﴾ ـ ولا سيّما اشتماله على لفظ ﴿مَا فَعَلْتُمْ﴾ التي هي بمعنى «عملتم» قد أوجب التصرّف فيه بحمل الوجوب على الشرطيّ ـ أعني: لزوم التبيّن لخصوص العمل ـ؛ لأنّه المعلول حقيقةً للوقوع في الندامة، وعليه فجواز العمل بخبر الفاسق عند الحاجة إليه كان مشروطاً بالتبيّن، فيستفاد منه مفهوماً جواز قبول خبر العادل والعمل به، بلا تبيّنٍ وفحصٍ، وهو المطلوب.

قال المحقّق النائينيّ ﷺ في مطاوي كلماته المتقدّمة: «فإنّه على هذا(١) يكون مفاد المنطوق وجوب التبيّن عند العمل بخبر الفاسق ومفاد المفهوم عدم وجوب التبيّن عند العمل بخبر العادل، فيتمّ الاستدلال بلا ضمّ تلك المقدّمة، ولا إشكال

---

(١) أي: على حمل الوجوب على الشرطيّ.

لأنّ حاصله يرجع إلى أنّه [١]: لئلّا تصيبوا قوماً بجهالةٍ بمقتضى العمل بخبر الفاسق فتندموا على فعلكم بعد تبيّن الخلاف، ومن المعلوم أنّ هذا [٢] لا يصلح إلّا علّةً لحرمة العمل بدون التبيّن، فهذا هو المعلول [٣]، ومفهومه [٤] جواز العمل بخبر العادل من دون تبيّن.

في أنّ وجوب التبيّن يكون شرطيّاً لا نفسيّاً، كما يظهر ذلك من التعليل في ذيل الآية؛ فإنّ إصابة القوم بالجهالة إنّما تكون عند العمل بخبر الفاسق لا مطلقاً، فلا يحتمل الوجوب النفسيّ في التبيّن، وذلك واضح...»(١).

[١] الضمير الأوّل(٢) يعود إلى «التعليل»، والثاني(٣) إلى «وجوب التبيّن»؛ يعني: يجب عليكم التبيّن لئلّا تصيبوا قوماً....

[٢] لفظة «هذا» إشارة إلى إصابة القوم بجهالة؛ لأنّها التي توجب حرمة العمل بلا تبيّن وكانت علّةً لها، فافهم.

[٣] مشار إليه للفظة «هذا» هو حرمة العمل بلا تبيّن، والمقصود أنّ العمل بلا تبيّن هو المعلول وكان حراماً، لا مجرّد التبيّن بلا إرادة العمل بخبر الفاسق.

[٤] الضمير هنا يعود إلى «المعلول»، والمقصود أنّ مفهوم المعلول ـ وهو حرمة العمل بخبر الفاسق بلا تبيّن ـ هو جواز العمل بخبر العادل، فحينئذٍ يكون مفاد الآية: أنّ العمل بخبر الفاسق يكون مشروطاً بالتبيّن، فيجب التبيّن عنه في

---

(١) فوائد الأُصول ٣: ١٦٥.

(٢) أي: الضمير في «حاصله».

(٣) أي: الضمير في «أنّه».

مع أنّ[١] في الأولويّة المذكورة[٢] ....

مقام العمل، ويكون المفهوم بمقتضى التعليق على الوصف: أنّ العمل بخبر غير الفاسق لا يكون مشروطاً بالتبيّن، فلا يجب التبيّن عنه في مقام العمل به، فيجوز العمل به من دون التبيّن، وهو المطلوب.

وبالجملة: إنّ الاستدلال بمفهوم الآية يتمّ من دون حاجة إلى المقدّمة الخارجيّة(١) بناءً على كون الأمر بالتبيّن للوجوب الشرطيّ لا النفسيّ.

إرادة الوجوب النفسيّ لا يلازم حجّيّة الخبر

[١] مراد المصنّف ﷺ من هذا الكلام الإيراد على تقريب الاستدلال بمفهوم الآية على حجّيّة خبر العادل مع حمل الأمر بالتبيّن على الوجوب النفسيّ.

[٢] المضبوط في بعض النسخ القديمة «الأسوئيّة» بدلاً عن «الأولويّة»(٢)، والمقصود من «الأولويّة»(٣) أولويّة الفاسق على العادل الذي نتيجته هي أسوئيّة حال العادل منه.

قال بعض تلامذة المصنّف ﷺ: «يعني بها أنّه إذا وجب الردّ في خبر العادل ففي الفاسق بطريق أولى، وإلّا فيلزم أن يكون حاله أسوأ من حال الفاسق»(٤).

---

(١) أي: أسوئيّة حال العادل من حال الفاسق.

(٢) انظر: فرائد الأُصول ١: ٢٥٥، الهامش (٣).

(٣) قال المحقّق الآشتيانيّ ﷺ: «إنّ المراد من «الأولويّة» ـ في عبارة «الكتاب» ـ التّعين، لا ما يكون حسناً يجوز تركه» (بحر الفوائد ٢: ١٥٠).

(٤) قلائد الفرائد ١: ١٦٤.

في كلام الجماعة[1] بناءً على كون وجوب التبيّن نفسيّاً[2]، ما لا يخفى؛ . . . . . .

---

[١] منهم: العلّامة الحلّيّ ﵀(١)، وصاحب المعالم ﵀(٢) ـ كما تقدّم سابقاً ـ، وملخّص الإيراد عليهم هو: أنّه على فرض تسليم كون وجوبه نفسيّاً لا نسلّم محذور الأسوئيّة.

[٢] هذا قد أوضحه المحقّق الآشتيانيّ ﵀ بقوله: «أقول: مراده ﵀ ممّا أفاده: أنّ حمل وجوب التبيّن على الوجوب النفسيّ ـ على ما يستفاد من تقريب الاستدلال في كلماتهم ـ مضافاً إلى فساده من وجوه مذكورة في كلامه ﵀ لا يتمّ معه تقريب الاستدلال، حيث إنّ نفي وجوب التبيّن عن خبر العادل بالوجوب النفسيّ لا يلازم وجوب القبول والحجّيّة، فيشترك مع خبر الفاسق ما لم يتبيّن صدقه ومطابقته للواقع في عدم القبول، كما أنّه يشترك معه مع تبيّن الصدق في العمل بمقتضى التبيّن، ويفترقان في وجوب التفتيش في حال خبر الفاسق من حيث الصدق والكذب وعدم وجوبه في خبر العادل، وهو موجب لمزيّة العادل على الفاسق، لا لمنقصة العادل بالنسبة إلى الفاسق...»(٣).

وقد أشار إليه صاحب الأوثق ﵀ أيضاً بقوله: «لأنّه إذا كان التبيّن واجباً نفسيّاً، فمقتضى المفهوم حينئذٍ عدم وجوب التبيّن نفساً عند خبر العادل، ولا ريب أنّه لا دلالة فيه على قبول خبره من دون تبيّن؛ إذ لا منافاة بين عدم مطلوبيّة التبيّن عن خبر العادل بالوجوب النفسيّ وبين كون التبيّن شرطاً في جواز العمل بخبره،

---

(١) انظر: مبادئ الوصول إلى علم الأُصول: ٢٠٤.

(٢) انظر: معالم الدين: ١٩١.

(٣) بحر الفوائد ٢: ١٥٣.

لأنّ الآية على هذا [١] ساكتةٌ عن حكم العمل بخبر الواحد ـ قبل التبيّن أو بعده [٢] ـ فيجوز اشتراك الفاسق والعادل في عدم جواز العمل قبل التبيّن، كما أنّهما يشتركان قطعاً في جواز العمل بعد التبيّن والعلم بالصدق [٣]؛ . . . .

والمفهوم إنّما ينفي الأوّل دون الثاني، وحينئذٍ يشترك العادل مع الفاسق في عدم جواز العمل بخبرهما قبل التبيّن، ويختصّ الفاسق بكون التبيّن عند إخباره واجباً نفسيّاً، وهو لا يستلزم الأولويّة المذكورة، بل مزيّة كاملة للعادل على الفاسق؛ لأنّ الأمر بالتبيّن حينئذٍ عن خبر الفاسق دون العادل يحتمل أن يكون لمراعاة حال العادل؛ إذ مع الفحص عن خبره ربّما يظهر كذبه فينتهك ستره بين الناس، وتزول منزلته عن القلوب، بل نفس التبيّن عن خبر العادل ربّما يستلزم نوع استخفاف له ...»(١).

[١] أي: بناءً على كون وجوب التبيّن نفسيّاً، وغرضه ﷺ هو: أنّه بناءً على المذهب المذكور قد تعرّضت الآية الشريفة لبيان خصوص الوجوب النفسيّ للتبيّن بالوجوب له منطوقاً وبعدمه مفهوماً، وأمّا بالنسبة إلى الوجوب الشرطيّ له فهي ساكتة عنه.

[٢] أي: بعد العلم بصدق خبرهما خارجاً.

[٣] وعلى ما قلناه: فصحّ للمصنّف ﷺ ادّعاء اشتراك كلٍّ من العادل والفاسق من حيث عدم جواز الأخذ بخبرهما والعمل عليه قبل التبيّن وظهور الصدق فيه، ومن حيث جواز الأخذ بخبرهما والعمل عليه بعد التبيّن وظهور الصدق في خبرهما خارجاً، فافهم.

---

(١) أوثق الوسائل ٢: ٧٩ و ٨٠ (١٤١).

لأنّ العمل ـ حينئذٍ [١] ـ بمقتضى التبيّن لا باعتبار الخبر [٢].

فاختصاص الفاسق بوجوب التعرّض لخبره والتفتيش عنه دون العادل لا يستلزم [٣] كون العادل أسوأ حالاً، بل مستلزمٌ لمزيّةٍ [٤] ....

---

[١] أي: حين التبيّن والعلم بالصدق.

[٢] إشارة إلى العمل بخبر الفاسق والأخذ به حين العلم بصدقه، وعليه فكأنّه ﷺ قال: العمل بمضمون خبر الفاسق حينئذٍ كان بمناط حصول التبيّن لا بمناط كونه خبراً فاسقاً حتّى يرد الإشكال والمحذور من ناحية المنطوق الدالّ على عدم اعتبار خبر الفاسق.

[٣] خبر لقوله ﷺ: «فاختصاص...»، والمقصود أنّه بناءً على الوجوب النفسيّ يختصّ وجوب التبيّن والتفتيش بخبر الفاسق، ولا يجب بالنسبة إلى خبر العادل، وهذا الاختصاص لا يستلزم وجود مزيّة في الفاسق على العادل.

[٤] قال السيّد اليزديّ ﷺ في حاشيته على الفرائد: «لأنّه لم يؤذَن في تفتيش خبر العادل لئلّا يتبيّن حاله لو كان كاذباً ويفتضح بذلك(١)، وأمر بتفتيش خبر الفاسق وتفضيحه لو كان كاذباً...»(٢).

وقال الشيخ رحمة الله ﷺ: «لأنّ في عدم إيجاب التعرّض للتفتيش عن خبره نوع احترام له»(٣).

---

(١) الضمير في «حاله» يعود إلى «العادل»، ومشار إليه «بذلك» هو «الكذب».

(٢) حاشية فرائد الأُصول ١: ٤٣٤.

(٣) الرسائل المحشّى: ٧١.

كاملةٍ للعادل على الفاسق، فتأمّل [١].

تأمّل المصنّف ﷺ في المقام

[١] لعلّه إشارة إلى أنّه مع اشتراك العادل والفاسق بالتقريب المتقدّم قد انهدم رأساً الاستدلال بآية النبأ لإثبات حجّيّة خبر العادل.

لكن بعض المحشّين ﷺ قد ذكروا له وجوهاً نشير إليها.

قال صاحب الأوثق ﷺ: «ولعلّ الأمر بالتأمّل إشارة إلى أنّ مراعاة الشارع لحال العادل وعدم رضاه باستخفائه وانحطاط رتبته عند الناس إنّما تتمّ مع عدم جواز التبيّن عن خبره، لا مع عدم وجوبه المستلزم لجوازه، بل في التوقّف في خبره قبل التبيّن نوع استخفاف له أيضاً؛ لأنّا إذا تبيّنا عن خبر الفاسق وظهر صدقه فعملنا به وتوقّفنا في خبر العادل، لعدم التبيّن عنه ولو لأجل عدم وجوبه، فهو يستلزم نوع استخفاف له لا محالة، فإجلال العادل وإعظامه إنّما يتمّ مع قبول خبره من دون تبيّن لا مع التوقّف فيه»(١).

وقال السيّد اليزديّ ﷺ في حاشيته على الفرائد: «قوله ﷺ: [فتأمّل] لعلّه إشارة إلى أنّ إرادة تفتيش خبر الفاسق من الآية واستعلام كذبه وتفضيحه به من غير أن يكون ذلك مقدّمة للاعتماد على خبره والعمل به بعيدٌ في الغاية، بل الستر عليه وعدم التعرّض حينئذٍ أولى من هتكه على ما هو معلوم من مذاق الشرع»(٢).

---

(١) أوثق الوسائل ٢: ٨٠ (١٤١).

(٢) حاشية فرائد الأُصول ١: ٤٣٤.

وكيف كان[1]: فقد أُورد على الآية إيراداتٍ كثيرة ربـما تـبلغ إلى نـيّفٍ[2]

وقد بيّن المحقّق التنكابنيّ ﷺ وجهاً آخر، محصّله هو: أنّ مع وجوب التبيّن في خبر الفاسق قد يظهر الصدق له فيعمل به خارجاً فيرفع بذلك منزلته، خلافاً لخبر العادل؛ فإنّ مع عدم وجوب التبيّن عنه لزم ترك العمل بخبره دائماً، فيكون مـن هذه الجهة أسوأ حالاً عن الفاسق(1).

أقول: ملخّص الكلام في مقام توضيح وجه التأمّل هو: أنّ التفحّص عن خبر الفاسق لعلّه نوع من الاعتناء به، بل يدّعى أنّ المصنّف ﷺ صرّح بذلك في مجلس درسه عند السؤال عن وجهه(2).

الإيرادات الواردة على الاستدلال بالآية قسمان

[1] أي: سواء كان التبيّن واجباً نفسيّاً أو شرطيّاً، فقد أُورد على دلالة آية النبأ على حجّيّة خبر الواحد إيرادات كثيرة.

[2] اعلم أنّ «النيّف» يُطلق على مازاد على العقد(3)، و «العقد» يُطلق على

---

(1) راجع: إيضاح الفرائد 1: 330، وانظر أيضاً: تسديد القواعد، وفيه هكذا: «لكن لا يخفى أنّ في التبيّن نحو اعتناء بالمخبر، مضافاً إلى أنّ المخبر بعد التبيّن وانكشاف صدقه يكون أقوى وأعلى شأناً في ترتّب الآثار من الذي لا تبيّن فيه وإن عـمل بـخبره...» (تسـديد القواعد: 221).

(2) انظر: بحر الفوائد 2: 153 عند قوله ﷺ: «اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ التبيّن في الخبر نوع من الاعتناء بشأن المخبر، فلا يصلح أن يكون فارقاً...».

(3) «النيّف» على وزن «الكيّس»، قال الطريحيّ: «تكـرّر فـي الحـديث ذكـر «النـيّف» ←

كلّيّات الأعداد ـ كالعشرة، والعشرين، والثلاثين، والأربعين، وهكذا[١] ـ، وعليه فالأعداد المتوسّطة بين العقود يُطلق عليها «نيّف»[٢]، ولذا قال صاحب الأوثق رحمه الله: «وكلّ ما زاد على العقد فنيّف إلى أن يبلغ العقد الثاني...»[٣]، وعليه فكأنّه رحمه الله قال: يرد على الاستدلال بآية النبأ إيرادات عديدة تتجاوز عن العشرين[٤]، سواء تكون واحداً وعشرين، أو تسعاً وعشرين، أو بينهما.

← ـ ككيّس ـ، وقد يخفّف، وهو الزيادة» (مجمع البحرين، مادّة «نيف»)، وقال في الصحاح: «وكلّ ما زاد على العقد فهو نيّف حتّى يبلغ العقد الثاني» (انظر: الصحاح، ومعجم مقاييس اللغة، والنهاية، والمصباح المنير، مادّة «نيف»).

(١) «العقد» في اللغة: «الجمع بين أطراف الشيء» وفي الأعداد: «الجمع بين الأعداد المتوسّطة بين العقود» (انظر: مفردات ألفاظ القرآن الكريم، مادّة «عقد»).

(٢) لا يخفى أنّ لفظة «نَيّف» يستعمل في قبال «بِضع» ـ بكسر الباء ـ، جاء في كتب اللغة هكذا: «البِضع من العدد مابين الثلاثة إلى العشرة، وقيل: مابين الثلاث والتسع، ويقال: هو السبعة ـ كما في قوله تعالى: ﴿غُلِبَتِ الرُّومُ * فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ * فِي بِضْعِ سِنِينَ﴾ (الروم: ٢ ـ ٤) أي: سبع سنين ـ، والتفصيل في محلّه (انظر على سبيل المثال: كتاب العين، والصحاح، ومفردات ألفاظ القرآن الكريم، وغير ذلك، مادّة «بضع»)، وبعد ذلك كلّه ينبغي أن يعلم أنّ مادّة «البِضع» قد تطلق على نفس الثلاثة، ولذا ورد عن عليّ بن الحسين عليهما السلام ـ في عدّ أصحاب بقيّة الله الأعظم عجّل الله تعالى فرجه الشريف ـ خطاباً لبعض أصحابه: «يا أبا خالد، كأنّي بصاحبكم قد علا فوق نجفكم يظهر كوفان في ثلاثمائة وبضعة عشر رجلاً» (انظر: بحار الأنوار ٥١: ١٣٥، الحديث ٣).

(٣) أوثق الوسائل ٢: ٨١ (١٤١).

(٤) قال السيّد القزوينيّ رحمه الله في تعليقته على المعالم: «ثمّ إنّه أُورد على الاستدلال بالآية بإيرادات كثيرة ترتقي إلى خمسة وعشرين أو ستّة وعشرين ...» (تعليقة على معالم الأُصول ٥: ٢١٦).

وعشرين ، إلّا أنّ كثيراً منها قابلةٌ للدفع ، فلنذكر أوّلاً ما لا يمكن الذبُّ [١] عنه ، ثمّ نتبعه بذكر بعض ما أُورد من الإيرادات القابلة للدفع .

لكن مع ذلك لا تضرّ عليه جدّاً، ولذا قال كاشف الغطاء ﷺ : «لو أُورد عليها ألف إيرادات لما يقدح في الاستدلال بها»[١]، والشاهد على ذلك استدلال الإمام عليه السلام بالآية الشريفة في مقابل الدوانيقي ـ لعنه الله ـ على ما صرّح به المصنّف ﷺ سابقاً[٢].

[١] اعلم أنّ «الذبّ» لغةً معناه: الحفظ، والدفع[٣]؛ يعني: حفظ الشيء ودفع ما لا يلائمه عنه ـ كقول الإمام حسين بن عليّ عليه السلام : «هل من ذابٍّ يذبّ عن حرم الرسول»[٤]، فإنّه صحّ انطباقه مع كلا المعنيين ـ، وأمّا هنا فمعناه: خصوص الدفع، فافهم.

---

(١) لم نعثر على هذا الكلام وما يشابهه في الكتب حسب تتبّعنا. نعم، ذكره صاحب الأوثق ﷺ هكذا: «قد حكي عن بعض المحقّقين أنّه لو أُورد على الآية بألف إيراد فهو لا يقدح في ظهورها في اعتبار خبر العادل» ونسبه في حاشية الكتاب إلى كاشف الغطاء» (انظر: أوثق الوسائل ١: ٤٢٨ (١٠٥)).

(٢) انظر: فرائد الأُصول ١: ١٤٥ عند قوله ﷺ : «وقول الصادق عليه السلام في مقام نهي الدوانيقيّ عن قبول خبر النمّام: «إنّه فاسق ...»، ولا يخفى أنّ صاحب البحار ﷺ نقل هذا الحديث في ضمن رواية مفصّلة، انظر: بحار الأنوار ٤٧: ١٦٧ و١٦٨، الحديث ٩، وأيضاً نقله صاحب الوسائل بنحو الاختصار، انظر: وسائل الشيعة ٨: ٦١٩، الباب ١٦٤ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ١٠، وقد تقدّم توضيحه في الجزء الثاني: ٣٠١ و٣٠٢، ذيل عنوان «الأخبار الدالّة على جواز التمسّك بظواهر الكتاب».

(٣) انظر: الصحاح، ولسان العرب، مادّة «ذبّ»، وفيهما: الذبّ: الدفع والمنع.

(٤) بحار الأنوار ٤٥: ٤٦، باب ٣٧ (باب ما جرى عليه عليه السلام بعد بيعة الناس ليزيد إلى شهادته).

أمّا ما لا يمكن الذبُّ عنه فإيرادان[١]:

أحدهما[٢]: ....

وبالجملة: فالإيرادات الواردة على الاستدلال بالآية الشريفة على حجّيّة خبر العادل قسمان: قسمٌ منها ما لا يمكن دفعه، وهو إيرادان ـ كما سيجيء توضيحهما بعد قليل. وقسمٌ منها ما يمكن دفعه ـ كما سيأتي عند قوله ﷺ: «وأمّا ما أُورد على الآية بما هو قابلٌ للذبّ عنه فكثيرة ...»(١).

القسم الأوّل: الإيرادان غير القابلة للدفع

[١] إشارة إلى ما أُورد على الاستدلال بما لا يمكن الجواب عنه، وهو أمران:

أحدهما: أنّ الاستدلال بالآية إمّا أن يكون باعتبار مفهوم الوصف، أو باعتبار مفهوم الشرط، ولا سبيل إلى شيءٍ منهما.

ثانيهما: تعارض مفهوم الوصف أو الشرط مع ظهور التعليل في الآية في عموم وجوب التبيّن في كلٍّ من خبر الفاسق وخبر العادل.

الإيراد الأوّل: منع المفهوم من حيث وجود المقتضي

[٢] شروع في تقريب الإيراد الأوّل غير الممكن للذبّ عنه.

ومرجع هذا الإيراد هو أنّ التعليق في المقام وصفاً أو شرطاً غير الدلالة على

---

(١) فرائد الأُصول ١: ٢٦٢، وانظر الصفحة ١٨٦، ذيل عنوان «القسم الثاني: الإيرادات القابلة للدفع».

أنّ الاستدلال إن كان راجعاً إلى اعتبار مفهوم الوصف ـ أعني الفسق [١] ـ، ففيه [٢]: أنّ المحقّق في محلّه عدم اعتبار المفهوم في الوصف [٣]، ....

الانتفاء عند الانتفاء، فيكون الاستناد في الإيراد الأوّل من جهة منع وجود المقتضي.

وعليه فيقع هذا الإيراد على كلٍّ من تقريبي «مفهوم الوصف» و «مفهوم الشرط» ـ على ما سيجيء توضيحهما مفصّلاً.

١ ـ الإيراد الوارد على اعتبار مفهوم الوصف

[١] إشارة إلى تقريب الاستدلال بآية النبأ من جهة مفهوم الوصف ـ الذي عرفت تفصيله(١) ـ، وملخّصه هو: أنّ تعليق الحكم ـ أي: وجوب التبيّن ـ على الوصف ـ أي: الفسق ـ مقتضاه انتفاؤه عند انتفائه.

[٢] إشارة إلى الإيراد الوارد على الاستدلال بمفهوم الوصف، وملخّصه: أنّ الاستدلال به إذا قلنا بثبوت مفهوم الوصف فله مجال، وأمّا إذا قلنا بأنّه لا مفهوم له فلا مجال له.

التعليق على الوصف لا يدلّ على المفهوم

[٣] هذا ناظر إلى تقريب مادّة الإيراد الأوّل، والمقصود من قوله ﷺ: «عدم اعتبار المفهوم في الوصف» هو عدم ثبوت المفهوم للوصف لا عدم حجّيّته واعتباره(٢)،

---

(١) انظر الصفحة ٥٦، ذيل عنوان «الوجه الثاني: الاستدلال بمفهوم الوصف».

(٢) قال المحقّق الآشتيانيّ ﷺ: «أقول: مراده ﷺ من عدم اعتبار المفهوم في الوصف: عدم ثبوت ←

كما صرّح به غير واحد من الأعلام في باب المفاهيم.

قال المحقّق النراقيّ ﷺ: «ثمّ اعلم أنّ مرادهم من حجّيّة المفهوم وعدمها حيث يقولون ثبوته ـ أي: انفهامه ـ وعدمه، وإلّا فبعد الثبوت فلا كلام في حجّيّته، وذلك لأنّه لا شكّ في أنّه إذا كان حكم إيجابيّ أو سلبيّ مفهوماً من كلام الشارع يجب اتّباعه بأيّ دلالة حصل فهمه...»[١].

وقال المصنّف ﷺ ـ على ما في التقريرات ـ: «وبالجملة: فقد اختلف الأُصوليّون في ثبوت المفهوم وعدمه على أقوالٍ: فنسب إلى كثير من الأُصوليّين والفقهاء القول بثبوته، ولعلّ المشهور بين أصحابنا هو العدم...»[٢].

وبذلك صرّح المحقّق الخراسانيّ ﷺ بقوله: «الظاهر أنّه لا مفهوم للوصف وما بحكمه مطلقاً...»[٣]، وقد تقدّم تفصيل الكلام في مفهوم الوصف[٤].

← المفهوم في التعليق على الوصف، لا عدم حجّيّته واعتباره مع ثبوته؛ ضرورة عدم الفرق في حجّيّة ظواهر الألفاظ بين الظهور المنطوقيّ والمفهوميّ، فكلامهم في باب المفاهيم إنّما هو في الصغرى، لا في الكبرى بعد ثبوتها، كما صرّح به غير واحد من الأعلام، وإن تسامحوا في بعض التعبيرات، إلّا أنّه لا ضير فيه مع وضوح المراد وظهوره، ومن هنا قالوا: إنّ التعليق بالوصف يشعر بالعلّيّة ولا يدلّ عليها...» (بحر الفوائد ٢: ١٥٤، وانظر أيضاً تسديد القواعد: ٢٢١).

(١) مناهج الأحكام: ١٣٠، وانظر أيضاً: الفصول الغرويّة: ١٥١ و١٥٢.

(٢) مطارح الأنظار ٢: ٨٥.

(٣) كفاية الأُصول: ٢٠٦. فموضوع البحث في مفهوم الوصف ـ عند المحقّق الخراسانيّ ﷺ ـ هو مطلق الوصف، سواء اعتمد على الموصوف، أو لم يعتمد عليه، بل كان الوصف نفسه موضوعاً للحكم.

(٤) انظر الصفحة ٤٥، ذيل عنوان «٢ ـ مفهوم الوصف».

خصوصاً في الوصف الغير المعتمد على موصوفٍ محقَّق[١] . . . .

---

[١] توضيحه: أنّ «الوصف» يكون على قسمين:

١ ـ ما يكون معتمداً على الموصوف بأن يكون موصوفه مذكوراً في الكلام ـ كقوله ﷺ: «في الغنم السائمة زكاة»(١)، ونحو: «أكرم الرجل العالم» ـ، وهذا يعبّر عنه اصطلاحاً بـ «الموصوف المحقَّق».

٢ ـ ما يكون غير معتمد على الموصوف، بأن لا يكون الموصوف مذكوراً في الكلام ـ كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾(٢)، ونحو: «أكرم العالم» ـ، وهذا يعبّر عنه اصطلاحاً بـ «الموصوف المقدّر» بعد أن كان تقديره: أكرم الرجل العالم، كما أنّ الأوّل تقديره: الرجل السارق والمرأة السارقة.

وكلاهما يشتركان في عدم اعتبار (ثبوت) المفهوم لهما ـ كما ثبت في مبحث الأُصول اللفظيّة.

ثمّ لا يخفى أنّ عدم اعتبار مفهوم الوصف إذا كان غير معتمد على الموصوف أقوى من الوصف الذي كان معتمداً على الموصوف، ولذا قال المصنّف ﵀: «خصوصاً في الوصف الغير المعتمد على موصوفٍ محقَّق...».

وعلى أيّ حال فالوصف مطلقاً يدلّ على خصوص وجود الحكم في محلّ الوصف بلا احتراز عن عدم وجوده في غير محلّ الوصف ـ كقولنا: أكرم زيداً مثلاً؛ فإنّه يدلّ على وجوب إكرام زيد، بلا احتراز عن عدم وجوب إكرام عمرو

---

(١) تقدّم تخريجه آنفاً.

(٢) المائدة: ٣٨.

كما فيما نحن فيه[١]؛ ....

مثلاً ـ، وهذا أشبه بمفهوم اللقب، وستعرف عدم اعتبار مفهومه عند الكلّ.

[١] إذا عرفت ما تقدّم فاعلم أنّ الاستدلال بآية النبأ على حجّيّة خبر العادل كان من قبيل الوصف غير المعتمد على الموصوف، حيث يكون التقدير: إن جاءكم رجل فاسق بنبأ فتبيّنوا، وقد عرفت آنفاً عدم اعتباره بخصوصه، مضافاً إلى عدم الاعتبار بنحو العموم والإطلاق.

وبالجملة: فكأنّ المستشكل قال: الوصف المعتمد على الموصوف المحقّق يمكن فرض اعتباره إلحاقاً بمفهوم الشرط، لكنّ الغير المعتمد عليه حيث يلحق بمفهوم اللقب لا يحتمل فيه ذلك أصلاً، وعليه فالاستدلال بالآية الشريفة المعدودة من قبيل وصف غير المعتمد بالموصوف باطل جدّاً ـ كبطلان الاستدلال بمفهوم اللقب ـ، وبعبارةٍ أُخرى: على فرض نزول الآية هكذا: «إن جاءكم رجل فاسق بنبأ فتبيّنوا...» لا يصحّ الاستدلال بها فضلاً عن نزولها بلا ذكر الموصوف، وإليه أشار المصنّف ﵀ بقوله: «خصوصاً في الوصف الغير المعتمد على موصوف محقَّق...».

قال صاحب الأوثق ﵀: «هذه الخصوصيّة إنّما هي لأجل ما يظهر من جماعة ـ كالمحقّق الكاظميّ في شرح الوافية(١)، والعلّامة في التهذيب(٢) ـ من كون النزاع في مبحث مفهوم الوصف في الوصف المعتمد على موصوف مذكور، وكون غيره

---

(١) انظر: الوافي في شرح الوافية ٢: ٣٥١.

(٢) انظر: تهذيب الوصول إلى علم الأُصول: ٩٦.

فإنّه [١] ....

داخلاً في مفهوم اللقب، وحيث لم يثبت هذا عند المصنّف ﷺ ـ كما يشهد به استدلالهم على اعتبار مفهوم الوصف بفهم أبي عُبيدة للمفهوم من قوله ﷺ: «لَيّ الواجد يُحلّ عِرضَه وعُقوبته»(١) ـ فأتى بالخصوصيّة وادّعى كونه أشبه باللقب...»(٢).

والحاصل: أنّ القائلين باعتبار مفهوم الوصف تمسّكوا لإثبات مدّعاهم: أوّلاً: بفهم أبي عُبيدة(٣)، وثانياً: بلزوم اللغويّة عند عدم الالتزام باعتباره، والتفصيل في محلّه(٤).

إلحاق مفهوم الوصف بمفهوم اللقب في عدم الحجّيّة

[١] أي: المفهوم في الوصف ـ معتمداً كان أو غير معتمد ـ، والمقصود الإشارة إلى إلحاق مفهوم الوصف بمفهوم اللقب الذي عدم اعتباره كان متّفقاً عليه عند

---

(١) وله ذيل، وهو قوله ﷺ: «ما لم يكن دينه في ما يكره الله ـ عزّ وجلّ ـ ...»، انظر: الأمالي (للطوسيّ): ٥٢٠، الحديث ١١٤٦، ووسائل الشيعة ١٣: ٩٠، الباب ٨ من أبواب الدين والقرض، الحديث ٤، وعوالي اللآلي ٤: ٧٢، الحديث ٤٤.

(٢) أوثق الوسائل ٢: ٨١ و٨٢ (١٤١ و١٤٢).

(٣) اعلم أنّ هذا قد أشار إليه المصنّف ﷺ في مبحث حجّيّة قول اللغويّ بقوله: «ومن هنا يتمسّكون ـ في إثبات مفهوم الوصف ـ بفهم أبي عبيدة في حديث «لَيُّ الواجِد»...» (فرائد الأُصول ١: ١٧٦).

(٤) انظر على سبيل المثال: تمهيد القواعد: ١١٢، قاعدة ٢٦، وزبدة الأُصول: ١٥١، وأنيس المجتهدين ٢: ٨٦١ و٨٦٢، وقوانين الأُصول ١: ٤٠٣ و٤٠٤ (١: ١٧٨).

أشبه بمفهوم اللقب[١].

الكلّ على ما أوضحه المحقّق القمّيّ ﷺ في القوانين، فقال: «الحقّ أنّه لا حجّيّة في مفهوم الألقاب؛ لعدم دلالة اللفظ عليه بإحدى من الدلالات، ولأنّه لو دلّ لكان قولنا: «زيد موجود»، و: «عيسى رسول الله كفراً»؛ لاستلزامهما نفي الصانع ورسالة نبيّنا ﷺ ...»[١].

[١] اعلم أنّ «اللقب» عند الأُصوليّين غير ما هو عند اللغويّين.

فإنّ «اللقب» عند أهل اللغة والأدب[٢] فهو ما يمدح أو يذمّ الملقَّب به، فالمدح كالسجّاد مثلاً ـ بمعنى كثير السجود ـ، والذمّ ـ كبطّة مثلاً ـ بمعنى كبير البطن.

وأمّا «اللقب» في مصطلح الأُصوليّين هو ما يصحّ وقوعه ركناً من الكلام بأن كان مبتداءً، أو خبراً، أو فاعلاً ـ كقولنا: زيد موجود، و: عيسى رسول الله.

وعليه فالمقصود بـ«اللقب» كلّ اسم ـ سواء كان مشتقّاً أم جامداً ـ وقع موضوعاً للحكم ـ كالفقير في قولهم: «أطعم الفقير»، وكالسارق والسارقة في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[٣] ـ، والمراد من «مفهوم اللقب» هو نفي الحكم عمّا لا يتناوله عموم الاسم، وهو ليس بحجّة عند المشهور،

---

(١) قوانين الأُصول ١: ٤٢٩ (١: ١٩١).

(٢) قال جلال الدين السيوطيّ: «وهو ما أشعر بمدحٍ أو ذمٍّ، قال الرضيّ ﷺ: والفرق بينه وبين الكُنية مَعنىً أنّ اللّقب يُمدَحُ المُلقّبُ به أو يُذَمُّ بمعنى ذلك اللفظ بخلاف الكُنية؛ فإنّه لا يُعَظَّمُ المُكنّى بمعناها، بل بعدم التصريح بالاسم ...» (البهجة المرضيّة: ٥٣، وانظر أيضاً: شرح الكافية في النحو: ٥٦).

(٣) المائدة: ٣٨.

ولعلّ هذا[١] مراد من أجاب عن الآية ـ كالسيّدين[٢] وأمين الإسلام[٣]

بل اتّفق الكلّ على عدم حجّيّته ـ كما عرفت سابقاً ـ(١)، والتفصيل في محلّه(٢).

[١] لفظة «هذا» إشارة إلى عدم اعتبار مفهوم الوصف مطلقاً ـ أي: معتمداً وغير المعتمد.

[٢] المراد من «السيّدين» هو السيّد المرتضى، والسيّد أبو المكارم ابن زُهرة ﭭ. أمّا السيّد المرتضى فقد صرّح بابتناء الاستدلال على اعتبار دليل الخطاب بقوله: «هذه الطريقة مبنيّة على دليل الخطاب، وقد بيّنّا في ما تقدّم فساد ذلك...»(٣).

وأمّا السيّد أبو المكارم ابن زُهرة ﷺ فقد صرّح به بقوله: «لا يصحّ التعليق به؛ لأنّه مبنيّ على دليل الخطاب، وهو باطل على ما بيّنّاه»(٤).

[٣] إشارة إلى كلام أمين الإسلام الطبرسيّ ﷺ في تفسيره القيّم، حيث قال:

---

(١) انظر الصفحة ٥٠، ذيل عنوان «٥ ـ مفهوم اللقب».

(٢) انظر على سبيل المثال: ذكرى الشيعة ١: ٥٤، وتمهيد القواعد: ١١٧، قاعدة ٢٩، وأنيس المجتهدين ٢: ٨٧٠، وغير ذلك.

(٣) انظر: الذريعة إلى أُصول الشريعة: ٢٩٠، وفيه هكذا: «وممّا يدلّ ابتداء على بطلان دليل الخطاب أنّ اللفظ إنّما يدلّ على ما يتناوله أو على ما يكون بأن يتناوله أولى، فأمّا أن يدلّ على ما لم يتناوله ولا هو بالتناول أولى فمحال، وإذا كان الحكم المعلّق بصفة لم يتناول غير المذكور ولا هو بأن يتناوله أولى؛ ولم يدلّ إلّا على ما اقتضاه لفظه ...»، وانظر أيضاً: المصدر السابق: ٣٧٥.

(٤) انظر: غنية النزوع ١: ٣٣٦ ـ ٣٤١ (الفصل العشرون: في الكلام على تعليق الحكم بصفة)، وانظر أيضاً: نفس المصدر: ٣٥٧ (الفصل التاسع: في عدم جواز التعبّد بخبر الواحد).

والمحقّق[١] والعلّامة[٢] وغيرهم[٣] ـ: ....

«لأنّ دليل الخطاب لا يُعوّل عليه عندنا وعند أكثر المحقّقين»(١).

[١] أي: المحقّق الحلّيّ ﷺ في «المعارج»؛ فإنّه قال: «والجواب عن الآية الثانية أن نقول: الاستدلال بها مبنيٌّ على القول بدليل الخطاب، وهو باطل...»(٢).

[٢] إشارة إلى ما ذهب إليه العلّامة في كتبه الأُصوليّة وفي موارد متعدّدة من عدم القول بدلالة دليل الخطاب(٣).

[٣] كالشيخ الطوسيّ ﷺ حيث قال: «وهذا أيضاً لا دلالة فيه؛ لأنّ هذا أوّلاً استدلالٌ بدليل الخطاب، ومِن أصحابنا مَن قال: إنّ دليل الخطاب ليس بدليلٍ، فعلى هذا المذهب لا يمكن الاستدلال بالآية...»(٤).

(١) مجمع البيان (٩ ـ ١٠): ١٩٩.
(٢) معارج الأُصول: ١٤٥.
(٣) انظر: نهاية الوصول ١: ٣٨٨ و٤٨١ و٤٨٢، و٢: ١٢١ و٣٣٩ و٣٤٢ و٣٤٦، و٣: ١٠٣، قال المحقّق الآشتيانيّ ﷺ: «ومن هنا أجاب غير واحد من الأساطين عن الاستدلال بالآية بأنّه مبنيّ على دليل الخطاب ـ أي: مفهوم المخالفة ـ، ولا نقول به؛ فمثل العلّامة القائل بثبوت المفهوم للتعليل على الشرط لابدّ أن ينزّل كلامه على إرادة التعليق على الوصف...» (بحر الفوائد ٢: ١٥٤).
(٤) العدّة في أُصول الفقه ١: ١١١ و١١٢، و٢: ٤٦٧ ـ ٤٨١ (الفصل [١١] في القول في دليل الخطاب، واختلاف الناس فيه)، وانظر أيضاً: التبيان في تفسير القرآن ١٠: ٥٧٧، ذيل الآية ٦ من سورة الحجرات، وفيه هكذا: «وفي الناس من استدلّ به على وجوب العمل بخبر الواحد إذا كان راويه عدلاً من حيث إنّه أوجب التوقّف فيه، وهذا الذي ذكروه غير صحيح؛ لأنّه استدلال بدليل الخطاب، ودليل الخطاب ليس بدليل عند جمهور العلماء...».

بأنّ[١] هذا الاستدلال مبنيٌّ على دليل الخطاب[٢]، ولا نقول به[٣].

وإن كان باعتبار مفهوم الشرط[٤]، ....

---

[١] متعلّق بقوله ﷺ: «أجاب».

[٢] المراد من «دليل الخطاب» هو المفهوم المخالف بأقسامه ـ من مفهوم الشرط، والصفة، والغاية، والحصر، واللقب، وغير ذلك(١) ـ، قبال «لحن الخطاب» الذي يراد منه المفهوم الموافق، وقد تقدّم توضيح الكلّ سابقاً(٢).

قال صاحب الأوثق ﷺ: «فمراد الجماعة بقولهم: إنّ هذا الاستدلال مبنيّ على دليل الخطاب، هو ابتنائه على التمسّك بمفهوم المخالفة، لا خصوص مفهوم اللقب ـ كما توهّمه عبارة المصنّف ﷺ ـ، ولا خصوص مفهوم الوصف ـ كما تحتمله العبارة أيضاً...»(٣).

[٣] أي: بدليل الخطاب.

٢ ـ الإيراد الوارد على اعتبار مفهوم الشرط

[٤] إشارة إلى تقريب الاستدلال بآية النبأ من جهة مفهوم الشرط ـ الذي

---

(١) قال بعض تلامذة المصنّف ﷺ: «أقول: إنّ دليل الخطاب كما يطلق على مفهوم الشرط كذلك يطلق على مفهوم الوصف، لكنّ المراد به هاهنا هو الثاني؛ لأنّ العلّامة ﷺ ومن هو بمذاقه قائلون بحجّيّة مفهوم الشرط...» (قلائد الفرائد ١: ١٦٥)، وانظر أيضاً: أوثق الوسائل ٢: ٨٣ و٨٤ (١٤٢).

(٢) انظر الصفحة ٣٧ و٣٨ ذيل عنوان «فائدتان / الأُولى: معنى «المنطوق» و«المفهوم» وقسميه: الموافق والمخالف».

(٣) أوثق الوسائل ٢: ٨٤ (١٤٢).

كما يظهر من المعالم [١] والمحكيّ عن جماعةٍ [٢]، ففيه [٣]:

عرفت تفصيله(١) ـ، وملخّصه: هو تعليق الأمر بالتبيّن عن النبأ فيها على مـجيء الفاسق به، ومقتضى تعليق الحكم على الشرط انتفاؤه عند انتفائه.

[١] وقد ذكرنا كلامه سابقاً فلا بأس بذكره مجدّداً، فإنّه قال: «وجه الدلالة: أنّه سبحانه علّق وجوب التثبّت على مجيء الفاسق، فينتفي عند انـتفائه، عـملاً بمفهوم الشرط، وإذا لم يجب التثبّت عند مجيء غير الفاسق فإمّا أن يجب القبول ـوهو المطلوب ـ، أو الردّ، وهو باطل؛ لأنّه يقتضي كونه أسوأ حالاً من الفاسق، وفساده بيّن...»(٢).

[٢] حكاه السيّد المجاهد ﷺ في مفاتيحه عن جماعةٍ بقوله: «وقد استدلّ به في «النهاية»، و «التهذيب»، و «المبادئ»، و «المعالم»، و «الزبدة»، و «غاية البادئ»، و «المناهج»...»(٣).

[٣] إشارة إلى الإيراد الوارد على الاستدلال بمفهوم الشرط(٤)، وملخّصه: أنّ

---

(١) انظر الصفحة ٥١، ذيل عنوان «الوجه الأوّل: الاستدلال بمفهوم الشرط».

(٢) معالم الدين: ١٩١.

(٣) مـفاتيح الأُصـول: ٣٥٤، وانـظر أيـضاً: النـهاية ٣: ٣٩١ و٣٩٢، والتـهذيب: ٢٣٣، والمبادئ: ٢٠٤، والمعالم: ١٩١، والزبدة: ٩١، وغاية البادئ: ٨٩ (نقلاً عن فرائد الأُصول ١: ٢٧٢، الهامش ٤)، والإبهاج في شرح المنهاج ٢: ٣٠٣.

(٤) قال المحقّق القمّيّ ﷺ: «الوجه عندي: أنّه ليس من باب مفهوم الشرط ...»، وقال الفاضل النراقيّ: «وقد بيّنّا الحال في ذلك في كتبنا الأُصوليّة، وذكرنا: أنّ مفهومها الشرطيّ غـير دالّ؛ إذ مقتضاه عدم التبيّن في خبر الفاسق إن لم يجيء الفاسق بنبأ وإن جاء العادل به، وأين ←

أنّ مفهوم الشرط عدم مجيء الفاسق بالنبأ[١]، . . . .

المفهوم في المقام كان من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع، وذلك لأنّ الشرط في المنطوق مجيء الفاسق بالنبأ، فإذا لم يجيء الفاسق بالخبر فلا خبر حتّى يُتبيَّن عنه، فعلم أنّ الموضوع فيه هو خصوص مجيء نبأ الفاسق، وهو منتفٍ بعدم مجيء الفاسق بالنبأ، فيكون الشرط في المقام مسوقاً لبيان تحقّق الموضوع فقط لا لأخذ المفهوم، وعليه فلا تدلّ الآية الشريفة على المفهوم أصلاً، وهو المطلوب ـ على ما سيأتي توضيحه مفصّلاً.

الجملة الشرطيّة ذات المفهوم وغير ذات المفهوم

[١] هذا ناظر إلى تقريب مادّة الإيراد الثاني، ويتّضح ذلك بعد تقديم مقدّمة، وهي: أنّ القضيّة الشرطيّة تنقسم ـ باعتبار المفهوم ـ إلى قسمين(١):

١ ـ «الشرطيّة ذات المفهوم»، وهي ما إذا كان مفهومها سالبة بانتفاء المحمول، وبعبارةٍ أُخرى: هي ما كان الموضوع فيها باقٍ على حاله في كلتا الحالتين ـ أي:

← ذلك من قبول خبر العادل؟» (انظر: قوانين الأُصول ٢: ٤٠٤ (١: ٤٣٣)، وعوائد الأيّام: ٤٨٣، عائدة ٤٧، وانظر أيضاً: مناهج الأحكام: ١٧١).

(١) قال المحقّق المشكينيّ ﷺ في حاشيته على الكفاية: «إنّ القضيّة الشرطيّة على قسمين: الأوّل: ما سيق لتحقّق الموضوع؛ بحيث لو لم يكن الشرط لم يتحقّق الموضوع ـ كما في قولك: «إن رُزقت ولداً فاختنه»؛ فإنّه لولا الارتزاق لم يتحقّق الولد الذي هو موضوع [الاختتان]. الثاني: ما لم يكن كذلك ـ كما في قولك: «إن جاءك زيد فأكرمه»؛ فإنّ وجود «زيد» الموضوع متحقّق على تقديري وجود المجيء وعدمه» (كفاية الأُصول مع حواشي المشكينيّ ٣: ٢٨٥، وانظر أيضاً: درر الفوائد: ١٠٧).

في حالة وجود الشرط وعدم وجوده ـ؛ مثلاً إذا قيل: «إن جاءك زيدٌ فأكرمه» فمفهومه: إن لم يجئك فلا تكرمه[١]؛ فإنّ «زيد» موجود في كلٍّ من المنطوق والمفهوم، إلّا أنّه في الأوّل حيث وجد الشرط ـ أي: المجيء ـ يحكم بوجوب إكرامه، وفي الثاني حيث لم يوجد الشرط فيحكم بعدم وجوب إكرامه.

ولذا قال المحقّق الآشتيانيّ ﷺ: «أقول: الوجه في ما أفاده ظاهر لا سترة فيه أصلاً؛ ضرورة أنّ المعتبر في التعليق على الشرط ـ كما حقّق في محلّه في ما كان له مفهوم ـ بتبديل كلٍّ من الشرط والجزاء بنقيضه مع إبقاء سائر أجزاء القضيّة على حالها في جانب المفهوم، فإذا قال: «إن جاء زيد فأكرمه» مثلاً كان مفهومه سلب الجزاء، وهو وجوب الإكرام عن زيد عند عدم الشرط ـ وهو مجيء زيد ـ، لا سلب الإكرام عن عمرو الجائي مثلاً؛ فإنّه موضوع آخر لم يكن مثبتاً في القضيّة أصلاً...»[٢].

٢ ـ «الشرطيّة غير ذات المفهوم»، وهي ما إذا كان مفهومها سالبة بانتفاء الموضوع، وبعبارةٍ أُخرى: الجملة الشرطيّة إذا لم تكن لها حالتان وإنّما لها حالة واحدة ـ وهي تبيّن حكم للموضوع الموجود في المنطوق بلا تعرّض للمفهوم ـ يقال: إنّها سيقت لبيان تحقّق الموضوع، وليس لها مفهوم أصلاً.

(١) يعني: هرچند زيد در خارج موجود است، لكن چون مجيء ندارد، اكرامش نيز منتفى است، ولذا يقال: إنّ أخذ المفهوم من الكلام قاعدته رفع الحكم عن الموضوع الموجود في الخارج عند ارتفاع الشرط.

(٢) بحر الفوائد ٢: ١٥٨.

كيفيّة تحقّق المفهوم للجملة الشرطيّة وعدمه

إذا عرفت الجملة الشرطيّة ذات المفهوم وغير ذات المفهوم فلابدّ في المقام من بيان كيفيّة تحقّق المفهوم للجملة الشرطيّة وعدم تحقّقه لها، وبعبارةٍ أُخرى: لابدّ في المقام من ضابطة كلّيّة لتشخيص الشرطيّة ذات المفهوم وغير ذات المفهوم.

اعلم أنّ هنا تقريباً للمحقّق الهمدانيّ ﷺ، وملخّصه هو: أنّ القضايا الشرطيّة تارةً: تصلح للعقد الإيجابيّ والعقد السلبيّ معاً، فهي حجّة، ويقال لها «الشرطيّة ذات مفهوم» ـ كقولنا: «إن جاء زيد فأكرمه» ـ؛ وأُخرى: تصلح للعقد الإيجابيّ فقط ـ كالشرطيّة التي سيقت لبيان مجرّد ثبوت الجزاء وتحقّقه عند تحقّق الشرط ـ، فهي ليست بحجّة، ويقال لها «الشرطيّة غير ذات المفهوم».

ولا بأس بنقل كلامه بعينه؛ لاشتماله على الفائدة، فإنّه قال: «توضيح المقام: أنّ القضيّة الشرطيّة يستفاد منها حكمان إيجابيّ وسلبيّ لموضوع مذكور، فقولك: «إن جاءك زيد فأكرمه» يستفاد منه وجوب إكرام زيد عند مجيئه، وعدمه عند عدم المجيء، وهذه الاستفادة إنّما تكون في الموضوع الصالح للاتّصاف بكلا الحكمين، وأمّا لو لم يصلح إلّا للاتّصاف بالحكم الإثباتيّ فلا يستفاد منه إلّا هذا؛ مثلاً لو قال: «أكرم زيداً إن وجد» لا يفهم منه عرفاً حكمه بعدم الوجوب لو لم يوجد زيدٌ، فعدم صلاحيّة الموضوع للاتّصاف بالعقد السلبيّ من القرائن العامّة الدالّة على عدم إرادة التعليق الحقيقيّ من الشرطيّة، وأنّها مسوقة لبيان ثبوت

مجرّد الجزاء عند حصول الشرط، وأمّا إذا كان الموضوع صالحاً للاتّصاف بكلا الحكمين، فكثيراً ما أيضاً يُراد هذا المعنى، لا التعليق الحقيقيّ ـ كقولك: «إن رأيت زيداً في السوق، أو أتاك اليوم، أوواجهك في الطريق، أعطه حقّه» إلى غير ذلك من الأمثلة التي لا تُحصى ـ، إلّا أنّه حمل اللفظ على هذا المعنى في مثل هذه الموارد يحتاج إلى القرينة الخارجيّة، وهذا بخلاف القسم الأوّل»(١).

ولا يخفى عليك أنّ هنا تقريباً آخر للمحقّق النائينيّ ﵀، والمناسب نقل كلامه بعينه، فإنّه قال: «حاصل الكلام: أنّه يعتبر في كون القضيّة الشرطيّة ذات مفهوم أن يكون الشرط المذكور فيها من الشرائط التي لا يتوقّف تحقّق المشروط على وجود الشرط عقلاً، بل يمكن فرض وجود المشروط بلا فرض وجود الشرط، كقوله: «إن جاءك زيد فأكرمه»، فإنّ الإكرام لا يتوقّف على مجيء زيد لإمكان تحقّق الإكرام مع عدم مجيئه، ففي مثل ذلك يمكن أن تكون القضيّة ذات مفهوم؛ بأن يكون الشرط قيداً للحكم لا للموضوع، فينتفي الحكم عند انتفاء شرطه ـ إلى أن قال: ـ وأمّا إذا كان الشرط ممّا يتوقّف عليه وجود المشروط عقلاً، بحيث لا يمكن فرض وجود المشروط بلا فرض وجود الشرط، فلا يكاد يمكن أن تكون القضيّة ذات مفهوم، فإنّ «انتفاء الختان» أو «أخذ الركاب» في المثالين عند «انتفاء الولد» و «ركوب الأمير» قهريّ؛ لانتفاء الموضوع، وهذا ليس من المفهوم؛ فإنّ المفهوم هو انتفاء الحكم عن الموضوع عند انتفاء الشرط، لا انتفاء

(١) حاشية فرائد الأُصول: ١٠٧ و١٠٨.

الحكم بانتفاء الموضوع، وإلّا يلزم ـ كما عرفت ـ أن تكون كلّ قضيّة حمليّة ذات مفهوم؛ لانتفاء المحمول فيها بانتفاء الموضوع...»[١].

وبالجملة: إنّ الجملة الشرطيّة:

تارةً: تكون مسوقةً لبيان تحقّق الموضوع بحيث يمكن فرض الحكم بدونه ـ نحو قولهم: «إن جاءك زيدٌ فأكرمه» ـ، وهذا القسم من الجملة الشرطيّة هو محلّ النزاع في «مفهوم الشرط»، ومرجعه إلى النزاع في دلالة الشرطيّة على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط.

والمشهور عند الأُصوليّين ثبوت المفهوم لهذا القسم من الجملة الشرطيّة؛ بمعنى أنّها تدلّ على الانتفاء عند الانتفاء.

وأُخرى: تكون مسوقة لبيان موضوع الحكم، بحيث لا يعقل فرض الحكم بدونه ـ نحو قولهم: «إنْ رُزِقْتَ ولَداً فَاخْتِنْهُ»، فإنّه لا يعقل فرض خِتان الولد إلّا بعد فرض وجوده ـ، وقد اتّفق الأُصوليّون على أنّه لا مفهوم لهذا القسم من الجملة الشرطيّة.

وقد ذكر المصنّف ﵀ للقسم الثاني أمثلة كثيرة سيأتي توضيحها.

لا مفهوم للجملة الشرطيّة في الآية الشريفة

إذا تمهّد ذلك فنقول: إنّ الجملة الشرطيّة في ما نحن فيه لا تصلح لأخذ المفهوم منها، بل سيقت لمجرّد بيان أنّ موضوع وجوب التبيّن يتحقّق عند مجيء الفاسق

(١) فوائد الأُصول ٣: ١٦٧ و١٦٨.

بالنبأ، كما أنّ الشرطيّة في مثل: «إن رزقت ولداً فاختنه» سيقت لبيان أنّ موضوع وجوب الختان يتحقّق عند تحقّق الولد الذكور بلا احتراز عن شيء، فافهم ولا تغفل.

والمناسب لتوضيح المقام نقل كلام صاحب الأوثق ﷺ، فإنّه قال: «أصل هذا الاعتراض ـ كما قيل ـ من المحقّق الكاظميّ ﷺ، وتوضيحه: أنّ المقرّر عند أهل هذه الصناعة في أخذ المفاهيم هو إبقاء الشرط والجزاء على ما هما عليه ـ من الموضوع والمحمول والقيود المأخوذة فيهما والضمائر العائدة إليهما ـ بحالهما، إلّا في مجرّد النفي والإثبات، بأن تجعل الموجبة سالبة وبالعكس، ومقتضاه كون المفهوم في الآية هو قولنا: إن لم يجئكم فاسق بخبر فلا يجب التبيّن عن خبر الفاسق؛ لكون متعلّق التبيّن في المنطوق محذوفاً، فلابدّ أن يراعى ذلك في المفهوم أيضاً، ولا ربط لذلك بحجّيّة خبر العادل بوجه من وجوه الدلالات، كما أنّ قولك: «إن جاءك زيد فأكرمه» لا يدلّ بمفهومه على عدم وجوب إكرام عمرو مثلاً عند مجيئه أصلاً»(١).

ولذا قال بعض تلامذة المصنّف ﷺ: «فإنّ قولك: «إذا جاءك زيد فأكرمه» مفهومه: إذا لم يجيء زيد فلا يجب إكرامه، أمّا مجيء عمرو فليس له إشعار بإفادة حكمه أصلاً»(٢).

(١) أوثق الوسائل ٢: ٨٤ (١٤٢).

(٢) قلائد الفرائد ١: ١٦٦.

وعدم التبيّن هنا[١] لأجل عدم ما يتبيّن[٢]، فالجملة الشرطيّة هنا مسوقةٌ لبيان تحقّق الموضوع[٣]، كما في قول القائل: «إن رُزقت ولداً فاختنه»[٤]، و«إن ركب زيدٌ فخُذ ركابه»[٥]، و«إن قَدِمَ من السفر فاستقبله»[٦]، و«إن تزوّجت فلا تضيّع حقّ زوجتك»[٧]، . . . .

---

[١] أي: في قوله تعالى: ﴿إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَأٍ...﴾.

[٢] إشارة إلى القضيّة السالبة بانتفاء الموضوع؛ يعني: نفي التبيّن عند عدم مجيء الفاسق بالنبأ كان بملاحظة نفي الموضوع، لا بملاحظة مفهوم الشرط؛ فإنّ الفاسق إذا لم يكن جائياً بخبر فأين يمكن التبيّن عنه حتّى يقال بعدم وجوب التبيّن فيه.

[٣] شروع في تقريب عدم تحقّق واعتبار المفهوم في الآية قياساً بمفهوم الشرط في أمثلة متعدّدة ذكرها المصنّف ﷺ، وهي بالنحو التالي:

[٤] مثل: «إن رُزقت ولداً فاختنه»؛ فإنّ موضوع وجوب الختان يتحقّق بالولد، فمتى لم يتحقّق الولد لم يتحقّق موضوع الختان، فليس له مفهوم.

[٥] ومثل: «إن ركب زيدٌ فخُذ ركابه»؛ فإنّ وجوب أخذ الركاب يتحقّق عند ركوب زيد، وليس له مفهوم.

[٦] ومثل: «إن قَدِمَ من السفر فاستقبله»؛ فإنّ عدم الاستقبال عند عدم القدوم من السفر يعدّ سالبةً بانتفاء الموضوع، فلا مفهوم له.

[٧] ومثل: «إن تزوّجت فلا تضيّع حقّ زوجتك»، وإذا لم يتزوّج فلا زوجة له كي يضيّع حقّها.

و «إذا قرأت الدرس فاحفظه»[١]، قال الله سبحانه: ﴿وَإِذا قُرِيءَ القُرْآنُ فَاسْتَمِعوا لَهُ وَأَنْصِتوا﴾[٢]، و ﴿إِذا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْها أَوْ رُدُّوها﴾[٣]، إلى غير ذلك ممّا لا يحصى[٤].

---

[١] ومثل: «إذا قرأت الدرس فاحفظه»، فإذا لم يقرأ الدرس فلا موضوع للحفظ وعدمه.

[٢] ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿وَإِذا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾(١)، فإذا لم يقرأ القرآن لم يكن موضوع للاستماع والإنصات.

[٣] وهكذا قوله تعالى: ﴿وَإِذا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْها أَوْ رُدُّوها﴾(٢)، فإذا لم تكن تحية فلا موضوع لردّها أو الردّ بأحسن منها.

[٤] وغير ذلك من الأمثلة؛ كقوله تعالى: ﴿وَلا تُكْرِهُوا فَتَياتِكُمْ عَلَى الْبِغاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً﴾(٣).

والحاصل: أنّ القضيّة الشرطيّة في الأمثلة المذكورة ونظائرها إنّما سيقت لمجرّد تحقّق الموضوع، فلا مفهوم لها؛ حيث إنّ مفادها ليس إلّا الحكم بختان الولد، وركوب زيد مثلاً، من دون تعليق الشرط على شيء أصلاً كي يقتضي انتفاءه عند انتفائه.

إذا عرفت ذلك يتّضح لك ما ذكره المصنّف ﵀ من عدم المفهوم للقضيّة الشرطيّة في الآية الشريفة وأنّ مفهومها من قبيل الشرطيّة القسم الثاني، وهو سالبة بانتفاء

(١) الأعراف: ٢٠٤.
(٢) النساء: ٨٦.
(٣) النور: ٣٣.

الموضوع؛ حيث كان الموضوع هو مجيء الفاسق بالنبأ، والحكم هو وجوب التبيّن، فيكون المفهوم حينئذٍ هو عدم وجوب التبيّن عند عدم مجيء الفاسق بالنبأ، فانتفاء وجوب التبيّن حينئذٍ كان مستنداً بانتفاء الموضوع له؛ لأنّه بعد عدم مجيء الفاسق بخبرٍ لا خبر حتّى يُنبيَّن عنه، فعلم أنّ القضيّة الشرطيّة في ما نحن فيه قد سيقت لمجرّد تحقّق الموضوع ـ وهو خبر الفاسق ـ، فلا مفهوم لها أصلاً.

وبالجملة: إنّ الشرط في الآية المباركة حيث كان من القسم الأخير فلا مفهوم لها حتّى يكون حجّة[1]، وعليه فالحقّ مع الخصم في ادّعائه بعدم صحّة الاستدلال بآية النبأ لإثبات حجّيّة خبر الواحد العدل.

والمناسب لتوضيح المقام نقل بعض كلمات المحقّق النائينيّ ﷺ، فإنّه قال: «والشرط المذكور في الآية الشريفة من جملة الشرائط التي يتوقّف عليها وجود الجزاء عقلاً؛ فإنّ التبيّن عن الخبر فرع وجود الخبر وممّا يتوقّف عليه عقلاً، والشرط المذكور في الآية هو «مجيء الفاسق بالنباء»، فانتفاء التبيّن عند عدم

(١) قال السيّد اليزديّ ﷺ في حاشيته على الفرائد: «إنّ ظاهر القضيّة الشرطيّة في الآية هو المعنى الثاني [أي: أن يكون بصدد بيان حال الخبر وأنّه يجب قبوله مطلقاً] بقرينة مورد نزولها، وأنّ جماعة اعتمدوا على خبر الوليد الفاسق بارتداد القوم وتهيّأوا لقتالهم فنزلت الآية ردعاً لهم من الاعتماد على خبر الفاسق، مع أنّ التعليل المذكور في الآية أقوى شاهد على أنّ المقصود بيان شأن خبر الفاسق وأنّ الاعتماد عليه موجب لإصابة قوم بجهالة هذه المفسدة العظمى فتوجب الإصباح بالندم الدائم. فإذن وقع الاستدلال بالآية باعتبار مفهوم الشرط في محلّه هذا. والحمد لله الذي مكّننا عن الذبّ عن هذا الإيراد» (حاشية فرائد الأُصول ١: ٤٣٧).

مجيء الفاسق بالنباء قهريّ من باب السالبة بانتفاء الموضوع، ولم يؤخذ الموضوع فيها مطلق النبأ والشرط مجيء الفاسق به حتّى يقال بانتفاء التبيّن عن النبأ عند انتفاء كون الجائي به فاسقاً، ليثبت عدم التبيّن عن نبأ العادل، بل الشرط في الآية «نبأ الفاسق»، وعدمُ التبيّن بانتفاء نبأ الفاسق لعدم ما يتبيّن عنه نظيرُ انتفاء الختان عند انتفاء الولد.

نعم، لو كان نزول الآية هكذا: «النبأ إن كان الجائي به فاسقاً فتبيّنوا» كانت الآية ذات مفهوم ويكون مفادها: «النبأ إن لم يكن الجائي به فاسقاً فلا تبيّنوا عنه»، فتدلّ على اعتبار نبأ العادل، ولكن هذا تصرّف في الآية بلا شاهد عليه وخلاف ما يقتضيه ظاهرها، وإلّا فكلّ قضيّة يمكن أن يُتصرّف فيها على وجه ترجع إلى كونها ذات مفهوم».

انتهى كلامه في مقام توضيح المتن، واستشكل عليه بلا فاصل بقوله: «هذا، ولكنّ الإنصاف...»[1].

اعلم أنّ «مطلق النبأ» الذي أشار إليه المحقّق النائينيّ ﷺ إشارة إلى مذهب أُستاذه المحقّق الخراسانيّ ﷺ؛ فإنّه فَرضَ الموضوع أمراً بسيطاً ـ وهو: النبأ ـ[2]، قبال المصنّف ﷺ الذي فرضه مركّباً ـ وهو: النبأ المقيّد بمجيء الفاسق ـ،

(١) فوائد الأُصول ٣: ١٦٨ و ١٦٩.

(٢) انظر: كفاية الأُصول: ٢٩٦ عند قوله ﷺ: «إنّ القضيّة ولو كانت مسوقة لذلك، إلّا أنّها ظاهرة في انحصار موضوع وجوب التبيّن في النبأ الذي جاء به الفاسق فيقتضي انتفاء وجوب التبيّن عند انتفائه ووجود موضوع آخر، فتدبّر».

وممّا ذكرنا[١] ظهر فساد ما يقال[٢] ....

ومن المعلوم: أنّ في صورة مجيء العادل بالخبر قد انتفى الموضوع بمقتضى قاعدة «المركّب ينتفي عند انتفاء بعض أجزائه».

وبالجملة: إنّ المصنّف ﷺ جعل آية النبأ بمنزلة «إن رزقت ولداً فاختنه» من حيث عدم الاعتبار، والمحقّق الخراسانيّ ﷺ جعلها بمنزلة «إن جاء زيد فأكرمه» من حيث الاعتبار.

ولا يخفى أنّ الحقّ لعلّه هو الثاني، ولذا قال المحقّق النائينيّ ﷺ في تعقيب كلامه المتقدّم: «لكنّ الإنصاف: أنّه يمكن استظهار كون الموضوع في الآية مطلق النبأ والشرط هو مجيء الفاسق...»(١).

توضيحه: أنّ «النبأ» في الآية الشريفة كان بمنزلة «زيد» في المثال ـ وهو الموضوع ـ، و «مجيء الفاسق بالنبأ» كان بمنزلة «المجيء» في المثال ـ وهو الشرط ـ، و «وجوب التبيّن» كان بمنزلة «وجوب الإكرام» في المثال ـ وهو الحكم ـ، فلا تغفل.

توجيه الاستدلال بمفهوم الشرط في المقام بتقريرين

[١] أي: من كون الجملة الشرطية في الآية الشريفة مسوقة لبيان موضوع الحكم، الذي لا يعقل أن يكون لها مفهوم أصلاً ـ حسب ما عرفت آنفاً.

[٢] قوله ﷺ: «فساد» فاعل «ظهر»، والمراد من القائل هو «المولى

---

(١) انظر: فوائد الأُصول ٣: ١٦٩.

محمّدصالح المازندرانيّ ﷺ »[١].

والمقصود المناقشة في ما قاله المولى محمّدصالح المازندرانيّ ﷺ بثبوت المفهوم في المقام فإنّه ﷺ في حاشيته على الزبدة[٢] قد ذبّ الإيراد ـ الذي أورده المصنّف ﷺ على الاستدلال بمفهوم الشرط ـ بالتقريرين اللذين نتيجتهما واحدة مع اختلافهما في الألفاظ[٣].

وحاصل التقريرين هو: ظهور حمل الآية الشريفة على السالبة بانتفاء المحمول لا السالبة بانتفاء الموضوع، وعليه فيندفع الإيراد على الاستدلال بمفهوم الشرط، ويثبت صحّة الاستدلال به لإثبات حجّيّة خبر الواحد العادل.

لكنّ المصنّف ﷺ سيردّ هذا التوجيه بقوله: «وجه الفساد: أنّ الحكم إذا ثبت لخبر الفاسق بشرط مجيء الفاسق به ...».

---

(١) هو محمّدصالح بن أحمد بن شمس الدين السرويّ المازندرانيّ صهر المولى محمّدتقيّ المجلسيّ، والمتوفّى سنة ١٠٨١ هـ، أو ١٠٨٦ هـ، أثنى عليه مؤلّف «جامع الرواة» كثيراً، وقال في وصفه: العلّامة المحقّق المدقّق ...، جليل القدر، رفيع الشأن، عظيم المنزلة، دقيق الفطنة ... متبحّر في العلوم العقليّة والنقليّة ...»، وصنّف في الأُصول «الحاشية على معالم الأُصول»، و «شرح زبدة الأُصول» (انظر ترجمته في: جامع الرواة ٢: ١٣١، والذريعة ١٣: ٣٠٠، الرقم ١٠٩٩، ومعجم رجال الحديث ١٩: ٨١، الرقم ١٢١١٠).

(٢) قال صاحب الذريعة ﷺ: «شرح الزبدة، مزجيّ، للمولى حسام الدين محمّدصالح بن المولى أحمد بن شمس الدين السرويّ المازندرانيّ ...، وهو أحسن وأبسط من شرحه للمعالم، فرغ منه سنة ١٠٣٨ هـ ...» (الذريعة ١٣: ٣٠٠، الرقم ١٠٩٩).

(٣) انظر: شرح زبدة الأُصول (مخطوط): ١٦٦ (نقلاً عن فرائد الأُصول ١: ٢٥٨، الهامش ٧).

تارةً: إنّ عدم مجيء الفاسق يشمل ما لو جاء العادل بنبأٍ[١]، فلا يجب تبيّنه[٢]،

حاصل التقريرين: حمل الآية على السالبة بانتفاء المحمول

[١] إشارة إلى التقرير الأوّل، فهو: إنّ عدم مجيء الفاسق بالخبر الذي هو مفهوم الشرط يشمل صورة مجيء العادل بالخبر أيضاً، وحينئذٍ بمقتضى قاعدة: «انتفاء الحكم عند انتفاء الموضوع» حُكم بعدم وجوب التبيّن عن خبر العادل.

وبعبارةٍ أُخرى: إنّ مفهوم الآية ـ وهو: إن لم يجيء فاسق بالخبر فلا تتبيّنوا ـ، له فردان:

إحداهما: عدم مجيء الفاسق بالخبر أصلاً.

وآخر: مجيء العادل بالخبر.

وعدم وجوب التبيّن يشمل الفردين، وعليه فمفهوم الآية على أحد الفردين مستلزم لحجّيّة خبر العادل، وهو المطلوب.

وممّا ذكرنا ظهر الفرق بين ما ذكره المصنّف ﷺ من الاستدلال بمفهوم الشرط وما أورده عليه، وبين ما قاله المولى محمّدصالح المازندرانيّ في مقام توجيه الاستدلال؛ فإنّ المذكور في كلام المصنّف ﷺ أنّ مفهوم عدم مجيء الفاسق بالنبأ ينطبق على فرد واحد، مع أنّ المنطبق على التوجيه أنّ للمفهوم الآية فردين، وعلى أحد فرديه تكون الجملة الشرطيّة من قبيل السالبة بانتفاء المحمول، وعليه يتمّ الاستدلال بمفهوم الشرط لحجّيّة خبر الواحد العادل، فلا تغفل.

[٢] أي: تبيّن خبر العادل.

فيثبت المطلوب[١]. وأُخرى: إنّ جعل[٢] ....

---

[١] وهو حجّيّة خبر العادل.

[٢] إشارة إلى التقرير الثاني، وتوضيحه يستدعي بيان مقدّمة، وهي:

إنّ القضيّة السالبة ـ مثل: زيد ليس بقائم ـ، فيه احتمالان:

الأوّل: المعنى الحقيقيّ.

الثاني: المعنى المجازيّ.

وأمّا «المعنى الحقيقيّ» فهو حمل السالبة على السالبة بانتفاء المحمول، ففي المثال حمل على وجود زيد خارجاً ونفي القيام عنه.

وأمّا «المعنى المجازيّ» فهو حمل السالبة على السالبة بانتفاء الموضوع، ففي المثال حمل على عدم وجود زيد خارجاً ونفي القيام عنه.

وحيث دار الأمر في القضيّة السالبة بين الاحتمالين المذكورين فالظاهر ـ بل اللازم ـ حمل القضيّة السالبة على الأوّل من الاحتمالين ـ أي: المعنى الحقيقيّ، المعبّر عنه بـ«السالبة بانتفاء المحمول» ـ دون الثاني منها ـ أي: المعنى المجازيّ، المعبّر عنه بـ«السالبة بانتفاء الموضوع» ـ، والوجه فيه: أنّ الأصل الحمل على السالبة بانتفاء المحمول.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ مفهوم القضيّة الشرطيّة في الآية ـ وهو عدم مجيء الفاسق بالخبر ـ فيه احتمالان: الحقيقيّ، والمجازيّ.

أمّا الحقيقيّ فهو حمل عدم مجيء الفاسق بالخبر على السالبة بانتفاء المحمول والحكم بعدم وجوب التبيّن عند مجيء العادل بالخبر.

مدلول الآية هو عدم وجوب التبيّن في خبر الفاسق [١] لأجل عدمه [٢]، يوجب [٣] حمل السالبة على المنتفية بانتفاء الموضوع، وهو خلاف الظاهر [٤].

وأمّا المجازيّ فهو الحمل على السالبة بانتفاء الموضوع والحكم بعدم وجوب التبيّن عند عدم مجيء الفاسق بالخبر.

والظاهر المتعارف من القضايا السالبة حيث يدور الأمر بين حملها على مجيء العادل بالنبأ ونفي التبيّن عنه وبين حملها على عدم مجيء الفاسق بالنبأ ونفي التبيّن عنه، هو خصوص الأوّل دون الثاني، فلابدّ من حمل المفهوم في الآية على المعنى الحقيقيّ، وعليه فثبت المدّعى ـ أعني: حجّيّة خبر العدل ـ، فافهم.

وملخّص التقرير الثاني المنسوب إلى المولى محمّدصالح المازندرانيّ ﷺ هو قياس آية النبأ بمثل «زيد ليس بقائم»، لكن ستعرف الردّ عليه ﷺ إبطالاً للقياس المذكور عند قول المصنّف ﷺ: «فالمفهوم في الآية وأمثالها ليس قابلاً لغير السالبة بانتفاء الموضوع، وليس هنا قضيّةٌ لفظيّة سالبة دار الأمر بين كون سلبها لسلب المحمول عن الموضوع الموجود أو لانتفاء الموضوع».

[١] الجارّ متعلّق بـ«التبيّن».

[٢] أي: لأجل عدم مجيء الفاسق بالخبر أصلاً.

[٣] خبر لقوله ﷺ: «إنّ جعل...».

[٤] أي: حمل القضيّة الشرطيّة السالبة على السالبة بانتفاء الموضوع خلاف الظاهر ـ كما عرفت آنفاً.

المناقشة في التقرير الأوّل

اعلم أنّ المصنّف ﷺ لم يردّ على التقرير الأوّل[١] أصلاً ـ حتّى بنحو الإشارة ـ، بل اكتفى في مقام الردّ على خصوص التقرير الثاني[٢].

وملخّص الردّ على التقرير الأوّل هو عدم جواز استفادة الأمر الوجوديّ ـ أي: مجيء العادل بالنبأ ـ عن الأمر العدميّ ـ أي: عدم مجيء الفاسق بالنبأ.

ولا يخفى أنّ هذا التقريب مع الردّ عليه قد صرّح به بعض المحشّين تحت عنوان «إن قلت: ... قلت:»، ولا بأس بنقل كلامه بعينه؛ لاشتماله على الفائدة، فقال ﷺ: «فإن قلت: إنّ عدم مجيء الفاسق بنبأ له فردان: أحدهما: عدم مجيء أحدٍ بنبأ، والثاني: مجيء العادل به، ويصدق حينئذٍ[٣] عدم مجيء الفاسق بنبأ، قلت: من الواضح أنّ الأمر الوجوديّ[٤] لا يكون من أفراد العدميّ[٥]، فمنطوق الآية لبيان موضوع الحكم واختصاصه بصورة وجود الشرط من دون دلالة على قضيّة أُخرى سالبة»[٦].

(١) أي: إنّ عدم مجيء الفاسق بالخبر يشمل مجيء العادل بالخبر أيضاً.

(٢) أي: قياس آية النبأ بمثل «زيد ليس بقائم».

(٣) أي: حين مجيء العادل بالنبأ.

(٤) أي: مجيء العادل بالنبأ.

(٥) أي: عدم مجيء الفاسق بالنبأ.

(٦) تسديد القواعد: ٢٢٢.

وجه الفساد[١]: ....

مناقشة المصنّف في التقرير الثاني

[١] هذا منه ﷺ ردّ لخصوص التقرير الثاني من تقريبي المولى محمّدصالح المازندرانيّ ﷺ، وملخّصه هو: أنّ المنطبق عليه تعريف المفهوم غير موجود في الاستدلال، والموجود فيه لا ينطبق عليه تعريف المفهوم.

توضيح ذلك: أنّ مفهوم الشرط عبارة عن نفي الحكم عن الموضوع المذكور في المنطوق عند انتفاء الشرط، وعليه فاللازم أوّلاً: تشخيص الموضوع والحكم والشرط في الآية الشريفة، وثانياً: الشروع في الردّ على الذابّ.

فنقول: الشرط فيها هو مجيء الفاسق بالنبأ، والحكم فيها هو وجوب التبيّن، والموضوع هو الضمير المجرور المقدّر بتقدير: إن جاءكم فاسقٌ بنبأٍ فتبيّنوا عنه، فحينئذٍ صار المنطوق لها: «إن جاءكم خبر الفاسق فيجب عنه التبيّن»، وأمّا المفهوم لها فصار: «إن لم يجئكم خبر الفاسق لا يجب عنه التبيّن»(١)، ومن المعلوم أنّ معه لا يثبت ما ادّعاه المستدلّ ـ من حجّيّة خبر الواحد العدل مفهوماً ـ، والوجه فيه: أنّ خبر العادل ليس بموضوع في المنطوق حتّى ينتفي عنه الحكم في المفهوم.

وملخّص الإيراد من الأوّل إلى هنا هو: أنّ موضوع المنطوق كان النبأ المقيّد

---

(١) اعلم أنّ بناءً على هذا التقدير صار الشرط قيداً للموضوع، وسيأتي وجه آخر وهو كونه قيداً للحكم وسيردّه المصنّف ﷺ.

بمجيء الفاسق ـ كما هو الظاهر ـ، فعلى هذا فرض المفهوم «النبأ العادل» ـ كما هو المفروض في كلام المستدلّ ـ لا يستقيم جدّاً؛ لاعتبار لزوم وحدة الموضوع منطوقاً ومفهوماً ـ كما في قولنا: إن جاء زيد فأكرمه، وإن لم يجيء زيد فلا تكرمه ـ، وعليه فثبت ما ادّعيناه آنفاً من كون الجملة الشرطيّة هنا مسوقة لبيان تحقّق الموضوع فقط لا لأخذ المفهوم منها، كقولنا: «إن رزقت ولداً فاختنه» وغيره من الأمثلة المذكورة في المتن.

وهذا قد أوضحه صاحب الأوثق ﷺ مفصّلاً، حيث قال في مطاوى كلماته المفصّلة: «حكم التبيّن إيجاباً وسلباً في المنطوق والمفهوم لم يقع إلّا على خبر الفاسق؛ إذ الآية على تقدير عموم المقدّم والتالي كما عرفت في قوّة أن يقال: إن جاءكم خبر الفاسق يجب التبيّن عن خبر الفاسق، وإن لم يجئكم خبر الفاسق لا يجب التبيّن عن خبر الفاسق، فالحكم بوجوب التبيّن في المنطوق وبعدمه في المفهوم متعلّق بخبر الفاسق، فخبر العادل مسكوت عنه من هذه الجهة، وإن كان عدم مجيء خبر الفاسق وكذلك عدم وجوب التبيّن عن خبره شاملاً لصورة عدم مجيء خبر أصلاً ولصورة مجيء خبر العادل...»[1][2].

(١) أوثق الوسائل ٢: ٨٧ (١٤٣).

(٢) توضيح ما نحن فيه باللغة الفارسيّة هكذا: خلاصه آن كه: منطوق آيه چون مفادش عبارت است از اين كه خبر مقيّد به مجيء فاسق به شرط مجيء فاسق تبيّن مى‌خواهد، قهراً مفهوم آن بايد مفادش اين باشد كه: خبر مقيّد به مجيء فاسق به شرط عدم مجيء ←

أنّ الحكم[١] إذا ثبت لخبر الفاسق[٢] بشرط مجيء الفاسق به[٣] كـان المـفهوم ـ بحسب الدلالة العرفيّة أو العقليّة[٤] ـ ....

وقال بعض محشّي الكفاية: «التقريب السالم عن الإيراد(١) ممّا لا يستفاد من الآية(٢) وما يستفاد من الآية لا يسلم من الإيراد»(٣).

[١] أي: وجوب التبيّن.

[٢] يراد بها الموضوع المقدّر ـ أعني: الضمير(٤).

[٣] يراد بها الشرط ـ أعني: إن جاءكم ـ، فافهم.

[٤] إشارة إلى اعتبار مفهوم الشرط عقلاً وعرفاً ـ كما تقدّم(٥).

ثمّ لا يخفى أنّ الترديد بين العرف والعقل هنا لعلّه كان بلحاظ الاختلاف في

← فاسق تبيّن نمى‌خواهد، و اين همان سالبهٔ به انتفاى موضوع مى‌باشد.

و امّا اين كه مفاد مفهوم عبارت باشد از اين كه: خبر عادل به شرط عدم مجىء فاسق تبيّن نمى‌خواهد، اگر چه سالبهٔ به انتفاى محمول مى‌باشد، امّا با صناعت و قانون مفهوم‌گيرى منطبق نبوده، بنابراين ادّعاى مستدلّ تمام نيست، وضمناً معلوم باشد كه مستدلّ نمى‌خواهد بگويد: خبر عادل به شرط عدم مجىء فاسق تبيّن نمى‌خواهد، بلكه مصنّف ﷺ به جهت رعايت جميع خصوصيّات قانون مفهوم‌گيرى اين را اضافه نموده، والّا او فقط در صدد اثبات سالبهٔ به انتفاى محمول مى‌باشد و ادّعا مى‌كند كه خبر عادل تبيّن نمى‌خواهد.

(١) كمجيء العادل بالنبأ.

(٢) كعدم مجيء الفاسق بالنبأ.

(٣) عناية الأُصول ٣: ٢٠٠.

(٤) أي: «عنه».

(٥) انظر الصفحة ٤١ و٥١، ذيل عنوان «١ ـ مفهوم الشرط» و «الوجه الأوّل: الاستدلال بمفهوم الشرط».

انتفاء الحكم المذكور في المنطوق عن الموضوع المذكور فيه عند انتفاء الشرط المذكور فيه[١]، ففرض مجيء العادل بنبأٍ عند عدم الشرط ـ وهو مجيء الفاسق[٢] بالنبأ ـ لا يوجب انتفاء التبيّن عن خبر العادل الذي جاء به ؛ لأنّه[٣] لم يكن مثبتاً في المنطوق حتّى ينتفي في المفهوم، فالمفهوم في الآية وأمثالها ليس قابلاً لغير السالبة بانتفاء الموضوع[٤]، ....

المبنى، وهو أنّ ظهور الكلام في مفهوم المخالف ودلالته عليه هل هو بحسب تبادر أهل العرف وفهم أهل اللسان ـ كأبي عبيدة في مثل: «ليّ الواجد يحلّ عرضه وعقوبته»(١) ـ، أو بحسب دلالة العقل ؟ فمن ذهب إلى المبنى الأوّل فقد التزم بالقول الأوّل، ومن ذهب إلى المبنى الثاني فقد التزم بالقول الثاني، فافهم.

[١] الجارّ في قوله: «عن الموضوع» يتعلّق بـ«انتفاء»، والضمير المجرور في الموضعين يعود إلى «المنطوق»، والمقصود منه واضح بعد التأمّل في ما أوضحناه آنفاً.

[٢] الضمير المرفوع المنفصل يعود إلى «الشرط»، لا إلى «عدم الشرط»، فلا تغفل.

[٣] أي: خبر العادل.

[٤] ملخّص الكلام: هو أنّ الدائر أمره بين أمرين ـ أعني: حمل السالبة على السالبة بانتفاء الموضوع والسالبة بانتفاء المحمول ـ قد اختصّ بأمثال قولنا: «زيد ليس بقائم» مثلاً، حيث إنّه كما يُحتمل فيه نفي القيام عن زيد مع وجوده خارجاً،

---

(١) تقدّم تخريجه سابقاً.

وليس هنا قضيّةٌ لفظيّةٌ سالبة[١] دار الأمر بين كون سلبها لسلب المحمول عن الموضوع الموجود أو لانتفاء الموضوع.

كذلك يحتمل فيه نفي القيام عنه مع عدمه رأساً، ومن المعلوم حينئذٍ أنّ اللازم هو الذهاب إلى الأوّل(١) ـ الذي هو معناه الحقيقيّ على ما ادّعاه المحقّق المذكور.

وأمّا آية النبأ وغيرها من الأمثلة المذكورة في المتن فليس أمره دائر بينهما حتّى يُلتزم بحملها على المعنى الأوّل الحقيقيّ، بل لا تصلح لغير المعنى الثاني المجازيّ، وعليه فالصحيح ما ادّعاه المصنّف ﵀ ـ من كونها مسوقةً لبيان تحقّق الموضوع ـ، وهو المطلوب.

أقول: هذا المدّعى من المصنّف ﵀ صحيح تامّ جدّاً بناءً على فرض الموضوع المذكور في المنطوق النبأ المقيّد بمجيء الفاسق؛ إذ حينئذٍ يغاير مع فرض الموضوع في المفهوم مجيء العادل بالنبأ.

وأمّا بناءً على فرض الموضوع فيه هو مطلق النبأ فلا يتمّ الردّ على الخصم، وإن شئت التوضيح فراجع كلام المحقّق النائينيّ ﵀ حيث قال ﵀: «لكنّ الإنصاف: أنّه يمكن استظهار كون الموضوع في الآية مطلق النبأ والشرط مجيء الفاسق به من مورد النزول(٢)...»(٣).

[١] إشارة إلى قولنا آنفاً: زيد ليس بقائم، ولفظة «هنا» إشارة إلى آية النبأ.

---

(١) أي: نفي القيام عن زيد مع وجوده خارجاً.

(٢) الجارّ الأخير يتعلّق بالاستظهار.

(٣) فوائد الأُصول ٣: ١٦٩.

الثاني [١]: ....

حاصل الكلام في المقام

فتحصّل من جميع ما ذكرنا: أنّ دلالة الآية الشريفة على المفهوم غير تامّة من ناحية وجود المقتضي؛ بمعنى أنّ الجملة الشرطيّة في ما نحن فيه لا اقتضاء لها لانعقاد المفهوم أصلاً، مع قطع النظر عن وجود المانع ـ من عموم التعليل ـ، على ما سنتكلّم فيه بعد قليل ـ إن شاء الله.

الإيراد الثاني: منع المفهوم من حيث وجود المانع

[١] شروع في تقريب الإيراد الثاني غير الممكن للذبّ عنه.

وهذا الإيراد وإن كان ـ كالإيراد الأوّل ـ يعدّ ردّاً للاستدلال بمفهوم الآية على حجّيّة خبر العادل، إلّا أنّه يفترق عنه بأنّ الأوّل يكون راجعاً إلى منع المفهوم من حيث وجود المقتضي، والثاني يرجع إلى منعه من جهة وجود المانع ـ كما صرّح بهما السيّد الخوئيّ ﷺ(١).

قال المحقّق الآشتيانيّ ﷺ: «لا يخفى عليك أنّ مرجع هذا الإيراد أيضاً وإن كان إلى كون الغرض من التعليق في المقام وصفاً أو شرطاً غير الدلالة على الانتفاء

---

(١) انظر: مصباح الأُصول ٢: ١٥٧ و١٦٢ عند قوله ﷺ: «الاستدلال بمفهوم الشرط، بتقريب أنّ وجوب التبيّن عن الخبر قد علّق على مجيء الفاسق به، فينتفي عند انتفائه، فلا يجب التبيّن عن الخبر عند مجيء غير الفاسق به. وقد أورد على هذا الوجه من الاستدلال بأُمور: بعضها راجع إلى منع المقتضي للدلالة على المفهوم، وبعضها راجع إلى دعوى وجود المانع عنها ...».

ما أورده في محكيّ [١] العدّة [٢] ....

عند الانتفاء، إلّا أنّه يفترق معه من جهة أُخرى؛ فإنّ الاستناد في الإيراد الأوّل إلى منع وجود المقتضي، وفي الإيراد الثاني إلى وجود المزاحم والمانع عن الحكم بإرادة المفهوم من التعليق...»(١).

والإيراد المذكور أورده بعض الأكابر ﷺ، فإنّهم قد سلّموا اقتضاء مفهوم صدر الآية الشريفة حجّيّة خبر الواحد غير العلميّ، لكنّهم منعوا عنه من جهة احتمال الوقوع في الندم المصرّح به في منطوق ذيل الآية ـ أعني التعليل ـ، وانتظر توضيح ذلك إثباتاً ونفياً.

[١] الحاكي هو السيّد المجاهد ﷺ، فإنّه حكى عنهم في مفاتيح الأُصول بقوله: «الثالث: أنّ المفهوم في الآية الشريفة معارض بمفهوم التعليل في قوله تعالى: ﴿أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ﴾ كما صرّح به في الذريعة، والعدّة، والغنية، والمعارج، والنهاية، ومجمع البيان، وشرح الزبدة لجدّي الصالح في مقام دفع التمسّك بقوله تعالى: ﴿إِنْ جاءَكُمْ...﴾ على حجّيّة خبر الواحد...»(٢).

[٢] قال الشيخ ﷺ بعد ذكر الاستدلال بالآية على حجّيّة خبر الواحد: «وهذا أيضاً لا دلالة فيه؛ لأنّ هذا أوّلاً: استدلالٌ بدليل الخطاب، ومن أصحابنا مَن قال: إنّ دليل الخطاب ليس بدليلٍ، فعلى هذا المذهب لا يمكن الاستدلال بالآية، وأمّا مَن قال بدليل الخطاب فإنّه يقول: لا يصحّ أيضاً الاستدلال بها من وجوهٍ ـ إلى أن قال: ـ

---

(١) بحر الفوائد ٢: ١٦٠.

(٢) مفاتيح الأُصول: ٣٥٥.

والذريعة [١] والغنية [٢] ومجمع البيان [٣] ....

والثاني: أنّ تعليل الآية يَمنعُ من الاستدلال بها؛ لأنّ الله تعالى علّل خبر الفاسق فقال: ﴿أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهٰالَةٍ﴾، وذلك قائم في خبر العدل؛ لأنّ خبره إذا كان لا يوجب العلم فالتجويز في خبره حاصلٌ مثل التجويز في خبر الفاسق ـ ثمّ قال: ـ أنا أمنعُ بحكم التعليل من دليل الخطاب في تعليق الحكم بخبر الفاسق؛ لأنّه لا يمتنع ترك دليل الخطاب لدليلٍ، والتعليل دليلٌ، فيسقط على كلّ حالٍ التعلُّق بالآية»(١).

[١] قال السيّد المرتضى ﷺ: «هذه الطريقة مبنيّة على دليل الخطاب، وقد بيّنّا في ما تقدّم فساد ذلك(٢)، وبعد؛ فالتعليل في الآية أولى أن يعوّل عليه من دليل الخطاب، وهو قوله تعالى: ﴿أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهٰالَةٍ﴾، وهذه العلّة قائمة في خبر العدل...»(٣).

[٢] قال السيّد أبي المكارم ابن زهرة ﷺ: «على أنّ ظاهر الآية يمنع من العمل بخبر العدل؛ لأنّه سبحانه علّل المنع من قبول قول الفاسق بعلّةٍ هي قائمة في خبر العدل بقوله: ﴿أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهٰالَةٍ﴾، وهذه العلّة ثابتة في خبر العدل؛ لعدم العلم بحقيقة الأمر فيه وارتفاع الثقة بصدقه في ما يرويه، وإذا شارك العدلُ الفاسقَ في علّة المنع وجب الوقف في خبره كالفاسق»(٤).

[٣] قال أمين الإسلام الطبرسيّ ﷺ: «وفي هذا دلالة على أنّ خبر الواحد

---

(١) العدّة في أُصول الفقه ١: ١١١ ـ ١١٣.

(٢) انظر: الذريعة إلى أُصول الشريعة: ٢٩٠.

(٣) الذريعة إلى أُصول الشريعة: ٣٧٥.

(٤) غنية النزوع ١: ٣٥٧ و٣٥٨.

والمعارج[١] وغيرها[٢]: من أنّا لو[٣] . . . .

لا يوجب العلم ولا العمل؛ لأنّ المعنى: إن جاءكم من لا تأمنون أن يكون خبره كذباً فتوقّفوا فيه، وهذا التعليل موجود في خبر من يجوز(١) كونه كاذباً في خبره»(٢).

[١] قال المحقّق الحلّيّ ﵀: «فإن قال: إنّ تعليل التبيّن بكون المخبر فاسقاً يقتضي عدم الحكم عند عدمه(٣)، فلا يجب التبيّن عند خبر العدل، قلت: هذا معارَض بأنّ عدم الأمان من إصابة القوم بالجهالة علّة في وجوب التبيّن، وهو(٤) ثابت في العدل، فيجب التبيّن عملاً بالعلّة ...»(٥).

[٢] كما في «شرح زبدة الأُصول» للمولى محمّدصالح المازندرانيّ ﵀(٦).

تعارض المفهوم وعموم التعليل والحكم بتقدّم عموم التعليل

[٣] «لو» للامتناع، والمقصود تقريب مادّة الإيراد الثاني، وحاصله: أنّه أوّلاً: لا نسلّم كون الشرط في ما نحن فيه له مفهوم، بل ـ كما عرفته مفصّلاً(٧) ـ لا مقتضي لانعقاده أصلاً.

---

(١) أي: يمكن.

(٢) مجمع البيان (٩ ـ ١٠): ١٩٩.

(٣) أي: التعليل المذكور يقتضي عدم وجوب التبيّن عند عدم كون المخبر فاسقاً، يعني: عند كون المخبر عادلاً لا يجب التبيّن عن خبره.

(٤) أي: عدم الأمان من إصابة القوم بالجهالة.

(٥) معارج الأُصول: ١٤٥ و١٤٦.

(٦) شرح زبدة الأُصول (مخطوط): ١٦٦ (نقلاً عن فرائد الأُصول ١: ٢٥٨، الهامش ٧).

(٧) انظر الصفحة ١٠٩، ذيل عنوان «لا مفهوم للجملة الشرطيّة في الآية الشريفة».

سلّمنا دلالة المفهوم على قبول خبر العادل الغير المفيد للعلم، لكن نقول[١]: إنّ مقتضى عموم التعليل وجوب التبيّن في كلّ خبرٍ لا يؤمن الوقوع في الندم من العمل به وإن كان المخبر عادلاً، فيعارض[٢] المفهوم، ....

---

[١] وثانياً: بعد تسليمه وفرض انعقاده فيقع التعارض بين عموم المفهوم وعموم التعليل؛ إذ المفهوم مفاده الأخذ بخبر العادل مطلقاً، وعموم التعليل مفاده عدم الأخذ بخبره مطلقاً بالتقريب الآتي توضيحه مفصّلاً.

[٢] الضمير فيه يعود إلى «عموم التعليل»(١)، والمقصود من «التعارض» هنا هو التعارض بنحو العموم والخصوص من وجه، فيرجَّح في خصوص المقام أحد الدليلين على الآخر.

ولتوضيح ذلك كلّه المناسب جدّاً نقل كلام المحقّق النائينيّ ﷺ، فإنّه قال: «فمن الإشكالات التي تختصّ بآية النبأ: هو كون المفهوم فيها على تقدير ثبوته معارَضاً بعموم التعليل في ذيل الآية ـ وهو قوله تعالى: ﴿أن تُصيبوا قَوماً بِجَهالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلى ما فَعَلْتُمْ نادِمينَ﴾(٢) ـ، فإنّ المراد من «الجهالة» عدم العلم بمطابقة المخبَر به للواقع، وهو مشترك بين خبر العادل والفاسق، فعموم التعليل يقتضي وجوب التبيّن عن خبر العادل أيضاً، فيقع التعارض بينه وبين المفهوم، والترجيح في جانب عموم التعليل؛ لأنّه أقوى ظهوراً من ظهور القضيّة

---

(١) هذا بناءً على قراءة الفعل بصيغة المعلوم، وأمّا بناءً على قراءته بصيغة المجهول فالمفهوم حينئذٍ هو نائب الفاعل عن الفعل، وعليه فالتقدير هكذا: يعارض المفهوم بعموم التعليل.

(٢) الحجرات: ٦.

والترجيح مع ظهور التعليل [١].

الشرطيّة في المفهوم، خصوصاً مثل هذا التعليل الذي يأبى عن التخصيص ـ كما لا يخفى ـ...»(١).

[١] إشارة إلى أصل الإيراد، وملخّصه: أنّ هؤلاء الأكابر ﷺ حكموا: بالتعارض بين مفهوم صدر الآية ـ وهو قوله تعالى: ﴿إنْ جاءَكُمْ...﴾ ـ الدالّ على عدم وجوب التبيّن عن خبر العادل، وبين المنطوق في ذيل الآية ـ وهو قوله تعالى: ﴿أن تُصيبوا قَوماً بِجَهالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلى ما فَعَلْتُمْ نادِمينَ﴾ ـ الدالّ على وجوب التبيّن عن خبر العادل أيضاً، وادّعوا الترجيح لعموم تعليل المنطوق على مفهوم الشرط بعد كون النسبة بينهما عموماً وخصوصاً من وجه الذي شأنه التعارض بين الدليلين وتساقطهما في مادّة الاجتماع ـ كخبر عادل الغير العلميّ ـ، والوجه فيه: أرجحيّة التعليل وأقوائيّته بالنسبة إلى المفهوم ـ كما صرّح به المحقّق النائينيّ ﷺ في كلامه المتقدّم آنفاً ـ، ولا يخفى أنّ هذا إيراد عويص جدّاً ولا يمكن الذبّ عنه علماً، فلا تغفل.

وتوضيح ذلك يستدعي رسم مقدّمة، ثمّ التطرّق إلى تقريب الإيراد:

اعلم أنّ الضابطة في «العموم والخصوص من وجه» تساقط الدليلين وعدم الأخذ بهما بالنسبة إلى مادّة الاجتماع والأخذ بهما بالنسبة إلى مادّتي الافتراق.

مثلاً: إذا قال المولى: «أكرم العلماء» و: «لا تكرم الشعراء» فإنّه بمقتضى القاعدة المذكورة يحكم فيه بتساقط الدليلين معاً بالنسبة إلى «العالم الشاعر»

---

(١) فوائد الأُصول ٣: ١٧٠.

ـ أي: مادّة الاجتماع ـ، وأمّا بالنسبة إلى «العالم غير الشاعر» ـ أي: مادّة الافتراق الأُولى ـ فيُعمل على طبق الدليل الأوّل ويحكم بوجوب إكرامه بلا معارضةٍ من ناحية الدليل الثاني، وأيضاً بالنسبة إلى «الجاهل الشاعر» ـ أي: مادّة الافتراق الثانية ـ فيُعمل على طبق الدليل الثاني ويحكم بحرمة إكرامه بلا معارضةٍ من ناحية الدليل الأوّل.

وهذا الحكم جارٍ في جميع موارد وأمثلة العموم والخصوص من وجه، لكنّه يستثنى من هذه الضابطة صورة واحدة، وهي ثبوت أرجحيّة أحد الدليلين على الآخر من أيّ طريق، فإنّه يؤخذ حينئذٍ بذي الراجح منهما، ويندرج في مادّة الاجتماع، والتفصيل في محلّه[1].

ففي المثال المذكور يندرج «العالم الشاعر» تحت عنوان «أكرم العلماء» ويحكم بوجوب إكرامه استناداً إلى قوله ﷺ: «من أكرم عالماً فقد أكرمني»[2] الموجب لترجيح الدليل الأوّل على الآخر، والتفصيل في محلّه[3].

---

(١) انظر على سبيل المثال: عوائد الأيّام: ٣٤٩ ـ ٣٥٣، عائدة ٤٠ (في حكم العامّ والخاصّ المطلقين والعامّين من وجه) عند قوله ﷺ: «اعلم أنّه قد حُقّق في الأُصول أنّه ... إذا تعارض العامّان من وجه يرجع إلى الترجيح إن كان، وإلّا فيحكم بالتخيير إن أمكن، وإلّا فيرجع إلى الأصل السابق عليهما ...».

(٢) جامع الأخبار (للشعيري): ٣٨ (الفصل العشرون: في العلم).

(٣) انظر على سبيل المثال: مفاتيح الأُصول: ٧١٥، ومناهج الأحكام: ٣١٥، وفيه هكذا: «إذا كان لأحد المتعارضين الترجيح فيجب تقديمه والعمل به إجماعاً ...»، ←

إذا تمهّدت المقدّمة ففي ما نحن فيه نقول:

أوّلاً: لا نسلّم دلالة مفهوم صدر الآية المباركة على قبول خبر العادل غير المفيد للعلم ـ أي: خبره الظنّيّ ـ بل يدلّ على اعتبار خصوص خبر العادل المفيد للعلم.

وثانياً: على فرض تسليمه، فإنّه وإن كان دالاًّ على حجّيّة خبر العادل غير المفيد للعلم، إلّا أنّ مقتضى منطوق الذيل ـ أي: عموم التعليل ـ يدلّ على عدم حجّيّته استناداً إلى أقوائيّة الدليل المشتمل على التعليل على الدليل الخالي عنه، فيكون المفهوم معارَضاً بعموم التعليل، وهو المطلوب.

وقد عرفت سابقاً: أنّ النسبة بين المفهوم والتعليل في المقام هي العموم والخصوص من وجه، فمادّة الافتراق من جانب مفهوم الصدر هي: «خبر العادل المفيد للعلم»، ومن جانب منطوق الذيل هي: «خبر الفاسق غير المفيد للعلم»، ومادّة الاجتماع هي: «خبر العادل غير المفيد للعلم»، فيتعارضان في مادّة الإجتماع؛ لأنّ مقتضى المفهوم هو الحجّيّة، ومقتضى التعليل هو عدمها.

فبمقتضى القاعدة في العموم والخصوص من وجه يحكم فيه بتساقط الدليلين معاً بالنسبة إلى «خبر العادل غير المفيد للعلم» ـ أي: مادّة الاجتماع ـ، وأمّا

← وقال المحقّق النائينيّ رحمه الله: «... وإن كان أحدهما واجداً للمزيّة: فالمزيّة إن كانت في السند أو في جهة الصدور، فلابدّ من الأخذ بصاحب المزيّة وطرح الآخر، ويدلّ على ذلك أخبار الترجيح ...» (فوائد الأُصول ٤: ٧٢٦، المبحث الخامس في حكم التعارض وأرجحيّة أحد الدليلين على الآخر).

بالنسبة إلى مادّتي الافتراق كـ «خبر العادل المفيد للعلم» الدالّ على اعتباره مفهوم الصدر، و «خبر الفاسق غير المفيد للعلم» الدالّ على عدم اعتباره منطوق الذيل فلا يسقطان، بل يُعمل على طبق مفهوم الصدر، فيحكم بعدم وجوب التبيّن بالنسبة إلى «خبر العادل العلميّ» بلا معارضةٍ من ناحية المنطوق، وأيضاً: يُعمل على طبق منطوق الذيل فيحكم بوجوب التبيّن بالنسبة إلى «خبر الفاسق غير العلميّ» بلا معارضةٍ من ناحية المفهوم.

ولكن حيث كان ما نحن فيه من موارد الاستثناء من تلك القاعدة ـ أي: أرجحيّة أحد الدليلين على الآخر ـ فيستثنى منه صورة أقوائيّة المنطوق من المفهوم، وبعبارةٍ أُخرى: أرجحيّة تقديم عموم التعليل على المفهوم؛ لأنّ احتمال وقوع الندم يعمّ كلّاً من خبر العادل والفاسق.

وهذا يوجب اندراج مادّة الاجتماع[1] تحت عموم الذيل والحكم بعدم اعتبارها شرعاً، فيثبت به عدم حجّيّة خبر العادل غير العلميّ، وهو المطلوب.

وبعد هذا كلّه، فاعلم أنّ هذا الإيراد قد دُفع بأُمورٍ عديدة أجاب عنها المصنّف ﷺ واحداً بعد واحد ـ على ما سيجيء توضيحها مفصّلاً، إن شاء الله[2].

---

(١) أي: خبر العادل غير المفيد للعلم.

(٢) انظر الصفحات ١٣٥ و١٣٨ و١٦٣ و١٦٩، ذيل العناوين التالية: «دفع الإيراد الثاني باعتبار ممنوعيّة اندراج ما نحن فيه تحت عموم التعليل»، و «دفع الإيراد الثاني باعتبار خروج ما نحن فيه عن المفهوم»، و «دفع الإيراد الثاني باعتبار حمل التبيّن على المعنى الأعمّ»، و «دفع الإيراد الثاني باعتبار إطلاق الجهالة على السفاهة».

لا يقال[١]: إنّ النسبة بينهما[٢] وإن كان عموماً من وجه[٣]، ....

دفع الإيراد الثاني باعتبار ممنوعيّة اندراج ما نحن فيه تحت عموم التعليل

[١] إشارة إلى الدفع الأوّل عن الإيراد الثاني، وقد يردّه المصنّف ﷺ عن قريب بقوله: «لأنّا نقول:...»، كما أنّ الذابّ للإيراد الأوّل أيضاً قد ردّه آنفاً بقوله: «وممّا ذكرنا ظهر فساد ما يقال...».

لا يخفى أنّ الذابّ هنا قد قرّر ذبّه بتقريرين:

قال بعض تلامذة المصنّف ﷺ: «تقرير هذا الإيراد(١) بوجهين:

أحدهما: أنّ النسبة بين المفهوم وظهور التعليل وإن كان عموماً من وجه، لكنّ الترجيح مع الأوّل دون الثاني؛ كيف، ولو قدّم ظهور التعليل وانحصر مورد المفهوم في خبر العادل المفيد للعلم يلزم اللغويّة في الكلام؟ لأنّ خبر الفاسق المفيد للعلم أيضاً واجب العمل، وثانيهما: أنّ النسبة بينهما عمومٌ مطلق؛ لأنّ الخبر المفيد للعلم خارج عن مفاد الآية مطلقاً، فيختصّ المفهوم بخبر العادل غير المفيد للعلم، والخاصّ مقدّم على العامّ»(٢).

[٢] أي: النسبة بين المفهوم وعموم التعليل.

[٣] شروع في تقريب الدفع الأوّل، وملخّصه: تسليم الذابّ الحكم بالتعارض بين مفهوم الصدر وعموم الذيل وتساقطهما بالنسبة إلى مادّة الاجتماع واستثناء ما

---

(١) أي: الذبّ.

(٢) قلائد الفرائد ١: ١٦٦ و ١٦٧.

نحن فيه عن ضابطة العموم والخصوص من وجه، لكنّه بعد ذلك كلّه قد ادّعى أنّ الأمر بالعكس؛ بمعنى أنّ مادّة الاجتماع ـ أعني: خبر العادل غير المفيد للعلم ـ لابدّ من اندراجه تحت مفهوم الصدر لا غير، والوجه فيه: وجود المانع من اندراجه تحت عموم الذيل، وعليه فيثبت حجّيّته، وهو مطلوب الذابّ.

أقول: المانع في ما نحن فيه استلزام اللغويّة عند الاقتصار في جانب المفهوم بحجّيّة خبر العلميّ للعادل بعد حجّيّته بالنسبة إلى الفاسق أيضاً، وبعبارةٍ أُخرى: بعد حجّيّة الخبر العلميّ للفاسق ووجوب العمل به شرعاً يلزم اللغويّة عند القول باختصاص المفهوم بحجّيّة خبر العادل العلميّ، وحيث امتنع ذلك على الحكيم تعالى فلابدّ من الالتزام بتقدّم مفهوم الصدر على منطوق الذيل والحكم باعتبار خبر الظنّيّ للعادل مضافاً إلى اعتبار خبره العلميّ.

وبالجملة: الذابّ بعد تسليمه كون النسبة بين الصدر والذيل عموماً وخصوصاً من وجه، وبعد تسليمه أيضاً القانون المقرّر له من تساقط الدليلين بالنسبة إلى مادّة الاجتماع، وبعد تسليمه أيضاً التبصرة الواردة على القانون المذكور ـ من اندارجها[1] في أحد الدليلين عند ترجيح أحدهما على الآخر ـ، قد ادّعى أنّ الترجيح لصدر الآية فراراً عن محذور اللغويّة فيها، قبال السيّد وأتباعه ﷺ المدّعين أنّ الترجيح لذيلها.

وإلى ذلك كلّه قد أشار الذابّ بقوله: «تقديم عموم المفهوم وإدخال

(١) أي: مادّة الاجتماع.

فيتعارضان في مادّة الاجتماع وهي[١] خبر العادل الغير المفيد للعلم، لكن يجب تقديم عموم المفهوم وإدخال مادّة الاجتماع فيه[٢]؛ إذ لو خرج عنه وانحصر مورده[٣] في خبر العادل المفيد للعلم لكان لغواً[٤]؛ ....

مادّة الاجتماع فيه؛ إذ لو خرج عنه وانحصر مورده في خبر العادل المفيد للعلم لكان(١) لغواً...».

[١] أي: مادّة الاجتماع.

[٢] أي: إدخال خبر العادل غير المفيد للعلم في عموم المفهوم.

[٣] أي: لو خرج خبر العادل غير المفيد للعلم عن عموم المفهوم وانحصر مورد المفهوم....

قال المحقّق التنكابنيّ ﷺ: «مع أنّ عموم المفهوم أقلّ أفراداً من عموم التعليل؛ لأنّه يدلّ على عدم حجّيّة غير العلم مطلقاً(٢)، وقد تقرّر في محلّه تقديم العامّ الأقلّ أفراداً من العامّ الأكثر أفراداً في مقام التعارض؛ من جهة أنّ دلالته أظهر منه»(٣).

[٤] أي: كان المفهوم لغواً، والمقصود أنّه لو أُبقي التعليل الدالّ على عدم الحجّيّة في عمومه وحمل المفهوم على خصوص خبر العادل العلميّ يكون هذا المفهوم لغواً؛ لما عرفت آنفاً.

هذا كلّه ملخّص التقريب الأوّل للذبّ الدالّ على حجّيّة خبر الواحد العادل.

---

(١) أي: المفهوم.

(٢) أي: فاسقاً كان مخبره، أو عادلاً.

(٣) إيضاح الفرائد ١: ٣٣٤.

لأنّ خبر الفاسق المفيد للعلم أيضاً واجب العمل، بل[١] الخبر المفيد للعلم خارجٌ عن المنطوق والمفهوم معاً[٢]، . . . .

دفع الإيراد الثاني باعتبار خروج ما نحن فيه عن المفهوم

[١] شروع في دفع آخر عن الإيراد الثاني، وملخّصه: إنكار الذاب كون النسبة بينهما عموماً وخصوصاً من وجه وادّعاء كونها عموماً وخصوصاً مطلقاً فراراً عن محذور الأمر بتحصيل الحاصل، وسنوضحه مفصّلاً إثباتاً ونفياً.

[٢] اشارة إلى خروج الخبر العلميّ مطلقاً عن مدلول منطوق آية النبأ ومفهومها؛ بمعنى أنّه لا خبر الفاسق العلميّ كان مشمولاً لحكم المنطوق ـ أعني: وجوب التبيّن وتحصيل العلم فيه ـ ولا خبر العادل العلميّ كان مشمولاً لحكم المفهوم ـ أعني: عدم وجوب التبيّن وتحصيل العلم له ـ، بل كلٌّ منهما(١) ناظران إلى الخبر الظنّيّ ـ فاسقاً كان مخبره، أو عادلاً ـ، والوجه فيه: أنّ مع النظر إلى الخبر العلميّ يلزم الأمر بتحصيل الحاصل بعد كون الخبر العلميّ مُبيَّناً في نفسه، وإليه أشار صاحب الأوثق ﷺ بقوله: «بقرينة الأمر بالتبيّن في المنطوق، والخبر العلميّ مُبيّن في نفسه، فلا يحتاج إلى التبيّن عنه، بل لا معنى له فيه ...»(٢)؛ وأضف إلى ذلك حجّيّة العلم والقطع ذاتاً.

قال السيّد اليزديّ ﷺ في حاشيته على الفرائد: «قوله ﷺ: [بل الخبر المفيد

---

(١) أي: المنطوق والمفهوم.

(٢) أوثق الوسائل ٢: ٩١ (١٤٤).

للعلم خارج عن المنطوق والمفهوم معاً] وذلك لأنّ موضوع حكم وجوب التبيّن هو الخبر غير العلميّ؛ لأنّه الذي يمكن أن يحتاج إلى التبيّن ويحصل العلم بصحّته، وإلّا فالخبر العلميّ متبيّن بنفسه، هذا...»[١].

وقال المحقّق التنكابنيّ ﷺ: «يعني: عن منطوق التعليل ومفهوم الشرط؛ لأنّ وجوب التبيّن في خبر الفاسق إنّما هو في صورة عدم العلم؛ لأنّه لا معنى له مع العلم، فلابدّ أن يكون عدمه أيضاً في صورة عدم العلم، فيكون الغرض من المفهوم هو عدم وجوب التبيّن في صورة عدم إفادة خبر العادل العلم، وأمّا خروج الخبر المفيد للعلم عن منطوق التعليل فواضح بملاحظة قوله تعالى: ﴿بِجَهَالَةٍ﴾ ...»[٢].

ولا يذهب عليك: أنّ مع هذا التقريب قد انقلب النسبة بين مفهوم الصدر وعموم الذيل؛ بمعنى أنّ النسبة بينهما بعد أن كانت عموماً وخصوصاً من وجه صارت عموماً وخصوصاً مطلقاً، والوجه فيه: أنّ مدلول المفهوم حينئذٍ ينحصر في حجّيّة خبر العادل الظنّيّ، وهو أخصّ من مدلول الذيل الدالّ على عدم اعتبار خبر الظنّيّ عادلاً وفاسقاً، ومن المقرّر في محلّه: تقديم الخاصّ على العامّ وتخصيص العامّ بالخاصّ[٣] ـ كما في قولنا: «أكرم العلماء» و: «لا تكرم

(١) حاشية فرائد الأُصول ١: ٤٣٧.

(٢) إيضاح الفرائد ١: ٣٣٤.

(٣) قال المحقّق النراقيّ ﷺ: «اعلم أنّه قد حقّق في الأُصول أنّه إذا تعارض العامّ والخاصّ المطلقان يخصّص العامّ بالخاصّ...» (عوائد الأيّام: ٣٤٩ ـ ٣٥٣، عائدة ٤٠ «في حكم العامّ والخاصّ المطلقين والعامّين من وجه»).

الفسّاق منهم»[١] ـ، وعليه فثبت حجّيّة خبر عدل الغير العلميّ، فيذبّ به الإيراد الثاني، وهو المطلوب، ولذا قال المصنّف ﷺ نقلاً عن الذابّ: «فيكون المفهوم أخصّ مطلقاً من عموم التعليل ...».

حاصل الكلام: أنّ الإيراد الثاني يذبّ:

تارةً: من طريق فرض النسبة بينهما عموماً وخصوصاً من وجه.

وأُخرى: من طريق فرض النسبة عموماً وخصوصاً مطلقاً، فافهم.

أمّا الأوّل فملخّصه: اندراج مادّة الاجتماع ـ أي: الخبر غير العلميّ للعادل ـ تحت المفهوم دفعاً للغويّة.

وأمّا الثاني فملخّصه: تخصيص عموم الذيل بمفهوم الصدر فراراً عن محذور الأمر بتحصيل الحاصل وعن محذور بقاء المفهوم بلا مورد ـ كما هو الشأن في جميع موارد العموم والخصوص مطلقاً ـ على ما أوضحه المحقّق النائينيّ ﷺ نقلاً عن الذابّ مع الردّ عليه مفصّلاً، وسنذكر كلامه بعينه عن قريب إثباتاً ونفياً.

أقول: بعد ذلك كلّه فالمناسب في مقام تقريب الذبّ هو العكس[٢] ـ أي: الصواب تقريب الذبّ الأوّل ثانياً والثاني أوّلاً ـ، بأن يقال:

أوّلاً: النسبة بين مفهوم الصدر ومنطوق الذيل بعد خروج الخبر العلميّ عن

(١) أقول: إنّ بين مثال: «أكرم العلماء ولا تكرم الفسّاق منهم» وبين «أكرم العلماء ولا تكرم الفسّاق» فرق؛ إذ الأوّل حيث يشتمل على الضمير فيكون عموماً وخصوصاً مطلقاً، والثاني حيث لا يشتمل عليه، فيكون عموماً وخصوصاً من وجه، فافهم.

(٢) أي: عكس ما قرّره المصنّف ﷺ في المتن.

فيكون المفهوم أخصَّ مطلقاً من عموم التعليل [١].

لأنّا نقول [٢]: ....

مدلوليهما هي العموم والخصوص مطلقاً، وعليه فيقدّم الخاصّ ـ أي: المفهوم الدالّ على اعتبار خبر العادل غير العلميّ ـ على العامّ ـ أي: الذيل الدالّ على عدم اعتبار الخبر غير العلميّ مطلقاً عادلاً وفاسقاً.

وثانياً: على فرض تسليم كون النسبة بينهما عموماً وخصوصاً من وجه ـ كما هو مدّعى المُورِدين(١) ـ، فلابدّ من الالتزام باندراج مادّة الاجتماع في مفهوم الصدر استناداً إلى صيانة كلام الحكيم عن اللغويّة، لا اندراجه في طرف الذيل استناداً إلى أقوائيّته وأرجحيّته.

وعلى أيّ حال، ثبت حجّيّة خبر العادل ـ علميّاً كان، أو ظنّيّاً ـ، وهو مطلوب الذابّ.

[١] وذلك لأنّ المفهوم يدلّ على قبول خبر العادل غير المفيد للعلم، والتعليل يدلّ بعمومه على عدم جواز قبوله وقبول غيره ممّا لا يفيد العلم، والعامّ مبنيّ على الخاصّ(٢).

مناقشة المصنّف في الدفعين وتقوية الإيراد

[٢] شروع في تقريب الردّ على الذابّ عن إيراد الثاني، وحيث أجاد المحقّق النائينيّ ﷺ في تقريب الذبّ له والردّ عليه، فالمناسب جدّاً نقل كلامه ﷺ بعينه إثباتاً

---

(١) أي: المستشكلين على حجّيّة خبر الواحد.

(٢) انظر: الرسائل المحشّى: ٧٢.

ونفياً ـ كما وعدناه آنفاً ـ، فإنّه ﷺ قال في تعقيب كلامه السابق:

«وما يقال ـ من أنّ النسبة بين المفهوم والتعليل العموم والخصوص المطلق؛ فإنّ المفهوم يختصّ بخبر العدل الغير المفيد للعلم، لأنّ الخبر المفيد للعلم خارج عن المنطوق والمفهوم؛ إذ الموضوع في القضيّة هو الخبر القابل لأن يُتبيَّن عنه، وهو ما لا يكون مقيّداً للعلم، فالمفهوم خاصّ بخبر العدل الذي لا يفيد العلم والتعليل عامّ لكلّ ما لا يفيد العلم، فلابدّ من تخصيص عموم التعليل بالمفهوم، وإلّا يبقى المفهوم بلا مورد، كما هو الشأن في جميع موارد العموم والخصوص ـ فضعيف غايته؛ فإنّ[1] لحاظ النسبة بين المفهوم والتعليل فرع ثبوت المفهوم للقضيّة الشرطيّة، والمدّعى أنّ عموم التعليل يمنع عن انعقاد الظهور للقضيّة في المفهوم، فلا يكون لها مفهوم حتّى يُخصَّص عموم التعليل به؛ خصوصاً في مثل المقام ممّا كان التعليل متّصلاً بالقضيّة الشرطيّة؛ فإنّ احتفاف القضيّة بالتعليل يوجب عدم ظهور القضيّة في كونها ذات مفهوم، وعلى فرض تسليم ظهورها في المفهوم مع اتّصال التعليل بها لابدّ من رفع اليد عن ظهورها؛ لأنّ عموم التعليل يأبى عن التخصيص؛ فإنّ إصابة القوم بالجهالة لا تحسن في حال من الحالات، وهذا لا ينافي التسالم على جواز تخصيص العامّ بمفهوم المخالف ـ كما أوضحناه في مبحث العامّ والخاصّ[2]، فإنّ ذلك يختصّ بما إذا كان العامّ

(١) تعليل لغاية ضعف كلام الذابّ.

(٢) انظر: فوائد الأُصول (١ ـ ٢): ٥٥٥ ـ ٥٥٧ (المبحث السابع: في تخصيص العامّ بالمفهوم ←

منفصلاً عن القضيّة التي تكون ذات مفهوم، ولم يكن العامّ علّة لما تضمّنته القضيّة من الحكم، لا في مثل المقام ممّا كان العامّ متّصلاً بالقضيّة وكان علّة للحكم[١]؛ فإنّ المعلول يتبع العلّة في العموم والخصوص، فلا يبقى مجال لثبوت المفهوم للقضيّة الشرطيّة.

هذا، ولكنّ الإنصاف أنّه لا وقع لأصل الإشكال[٢]؛ لما فيه: أوّلاً: أنّه مبنيّ على أن يكون معنى الجهالة عدم العلم ليشترك خبر العادل مع الفاسق في ذلك، وليس الأمر كذلك، بل الجهالة بمعنى السفاهة والركون إلى ما لا ينبغي الركون إليه والاعتماد على ما لا ينبغي الاعتماد عليه، ولا شبهة في أنّه يجوز الركون إلى خبر العدل والاعتماد عليه ـ كما عليه طريقة العقلاء ـ، بخلاف خبر الفاسق؛ فإنّ الاعتماد عليه يعدّ من السفاهة والجهالة، فخبر العادل لا يشارك خبر الفاسق في العلّة، بل هو خارج عنها موضوعاً...»[٣].

وبالجملة: إنّ ظهور الشرط في المفهوم بعد تسليم اعتباره لا يقدر على مخالفة ظهور الذيل بعد كونه معلّلاً، ولذا في مبحث «التعادل والتراجيح»[٤] يُدّعى

← الموافق والمخالف) عند قوله: «وأمّا المفهوم المخالف فقد وقع الخلط فيه أيضاً في جملة من الكلمات...».

(١) أي: وجوب التبيّن.

(٢) أقول: غرضه ﷺ من أصل الإشكال هو: الإيراد الثاني للموردين؛ فإنّه لا يتمّ أصلاً كي يحتاج إلى الذبّ عنه لتصل النوبة إلى الردّ على الذابّ.

(٣) فوائد الأُصول ٣: ١٧٠ ـ ١٧٢.

(٤) انظر: فرائد الأُصول ٤: ٢٦.

ما ذكره أخيراً ـ من أنّ المفهوم أخصّ مطلقاً من عموم التعليل ـ مسلّمٌ[١]، إلّا أنّا ندّعي التعارض[٢] . . . .

ترجيح الكلام المعلَّل على غير المعلّل فضلاً عن اتّصاله(١) بـه(٢) ـ كـما فـي مـا نحن فيه.

ثمّ لا يخفى أنّ الجواب عن الاستدلال الأخير لعـلّه يُـجاب بـه أيـضاً عـن الاستدلال الأوّل؛ إذ بعد فرض خصوص خبر العادل غير العلميّ مدلولاً للمفهوم حكم بتقدّمه على عموم التعليل، سواء سمّيناه مادّة الاجتماع ـ كما في الفـرض الأوّل ـ، أو سمّيناه أخصّ مطلق ـ كما في الفرض الثاني.

وكلّ ذلك سيصرّح به المصنّف ﵀ عن قـريب عـند قـوله: «المـراد بـالجهالة السفاهة ...»(٣).

[١] أي: أنّ النسبة بينهما هي عموم مطلق لا من وجه، وإنّ مقتضى القاعدة تقديم الخاصّ ـ أي: المفهوم ـ على العامّ ـ أي: التعليل.

[٢] أي: ندّعي التعارض بعد تسليم انعقاد الظهور للعموم.

قال المحقّق الهمدانيّ ﵀: «إشارة إلى أنّ المفاهيم من أدلّة اللبّيّة، فلا تتطرّق إليها التصرّف إلّا تبعاً لمناطيقها؛ لأنّ منشأها الاستلزامات المحقّقة بين المناطيق والمفاهيم، فلا يعقل إبقاء المنطوق بـظاهره وارتكـاب التـصرّف فـي مـفهومه؛

---

(١) أي: اتّصال كلام المعلّل.

(٢) أي: بغير كلام المعلّل.

(٣) انظر الصفحة ١٦٩، ذيل عـنوان «دفـع الإيـراد الثـاني بـاعتبار إطـلاق الجـهالة عـلى السفاهة».

بين ظهور عموم التعليل في عدم[١] جواز العمل بخبر العادل الغير العلميّ وظهور الجملة الشرطيّة أو الوصفيّة في ثبوت[٢] المفهوم[٣]، فطرحُ المفهوم والحكم بخلوّ الجملة الشرطيّة عن المفهوم أولى[٤] من ارتكاب التخصيص في التعليل[٥]، وإليه[٦] ....

لاستلزامه تفكيك الملزوم عن لازمه، فليتأمّل»(١).

[١] الجارّ يتعلّق بـ«ظهور عموم التعليل».

[٢] الجارّ يتعلّق بـ«ظهور الجملة الشرطيّة».

[٣] أي: أوّلاً: لا ينعقد الظهور للمفهوم بعد عموم التعليل المتّصل به.

[٤] خبر لقوله ﷺ: «فطرحُ...»، وقد عرفت وجه الأولويّة(٢)، وحاصله: أقوائيّة ظهور عموم التعليل من ظهور القضيّة الشرطيّة في المفهوم، وسيأتي المزيد من التوضيح(٣).

[٥] أي: وثانياً: على فرض الانعقاد له لابدّ من طرحه والأخذ بعموم التعليل بعد إبائه عن التخصيص بالتقريب المتقدّم آنفاً عن المحقّق النائينيّ ﷺ.

[٦] أي: إلى ما ذكر ـ من أولويّة طرح المفهوم والأخذ بعموم التعليل.

---

(١) حاشية فرائد الأُصول: ١٠٨.

(٢) نقلاً عن المحقّق النائينيّ ﷺ حيث قال: «والترجيح في جانب عموم التعليل؛ لأنّه أقوى ظهوراً من ظهور القضيّة الشرطيّة في المفهوم...» (فوائد الأُصول ٣: ١٧٠)، وانظر أيضاً الصفحة ١٢٩، ذيل عنوان «تعارض المفهوم وعموم التعليل والحكم بتقدّم عموم التعليل».

(٣) انظر الصفحة ١٦٠، ذيل عنوان «أظهريّة التعليل في الآية الشريفة».

أشار في محكيّ العدّة بقوله: لا يمنع ترك دليل الخطاب لدليلٍ، والتعليل دليل[١].
وليس في ذلك[٢] ....

[١] يعني: لا مانع من طرح مفهوم المخالف في ما نحن فيه ـ أعني: عدم التبيّن في خبر العادل ـ، والقرينة على ذلك التعليل في قوله تعالى: ﴿أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهٰالَةٍ﴾ ـ كما أشار إليه شيخ الطائفة ﷺ في «العدّة»(١).

[٢] أي: في طرح المفهوم والأخذ بعموم التعليل، وهذا جواب عن إشكال مقدّر.

أمّا الإشكال فملخّصه: تنافي طرح مفهوم المخالف في الآية الشريفة والأخذ بعموم التعليل فيها؛ لما هو الحقّ من جواز تخصيص عموم العامّ بمفهوم المخالف عند الأكثر.

أمّا الجواب عنه فملخّصه: عدم تنافي ذلك جدّاً بعد اختصاص ما هو الحقّ بموارد العامّ المنفصل بالتقريب الآتي توضيحه عن قريب.

وبالجملة: إشارة إلى أنّ طرح المفهوم ورفع اليد عنه ولزوم الأخذ بعموم التعليل في ما نحن فيه لا ينافي مع ما هو الحقّ ـ من جواز تخصيص العامّ بمفهوم المخالف وصفاً وشرطاً ـ في سائر الموارد غير مانحن فيه، فافهم.

وبعبارةٍ أُخرى: إنكار تخصيص المفهوم لعموم التعليل في ما نحن فيه لا ينافي

(١) انظر: العدّة في أُصول الفقه ١: ١١٣، عند قوله: «والثاني: أنّه ليس مَن يمنع من تجويز الجهالة في خبر العدل مِن حيث عُلّق الحكم بخبر الفاسق بأولى ممّن قال: أنا أمنع بحكم التعليل من دليل الخطاب في تعليق الحكم بخبر الفاسق؛ لأنّه لا يمتنع ترك دليل الخطاب لدليلٍ، والتعليل دليلٌ، فيسقط على كلّ حالٍ التعلّق بالآية».

منافاةٌ لما هو الحقّ وعليه الأكثر: من[١] جواز تخصيص العامّ بمفهوم المخالفة[٢]؛ ....

مع إثبات ما هو المقرّر في محلّه من جواز تخصيص العامّ بالخاصّ.

[١] هذا بيان للموصول في قوله ﷺ: «لما هو الحقّ».

قاعدة تخصيص العامّ بالمفهوم المخالف والقول بالجواز

[٢] اعلم أنّه وقع البحث في أنّ العامّ هل يخصَّص بالمفهوم أم لا؟

وبما أنّ المفهوم ينقسم إلى الموافق والمخالف وقع البحث في مقامين:

الأوّل: في المفهوم الموافق، والثاني: في المفهوم المخالف، وحيث كان البحث في ما نحن فيه هو الثاني فنتعرّض إلى خصوصه.

وعليه فإذا تعارض مفهوم المخالفة مع العامّ فهل يجوز تخصيص ذلك العامّ بالمفهوم المخالف، أو لا؟

مثاله: ما رواه أبو بصير عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «كلّ شيء يطير فلا بأس ببوله وخرئه»(١)، وهذا عامّ يشمل كلّ طير سواء كان ممّا يؤكل لحمه أم لا.

وقد روى زرارة عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «يا زرارة، فإن كان ممّا يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وبوله وشعره وروثه وألبانه وكلّ شيء منه جائز إذا علمت أنّه ذكيّ...»(٢)، فإنّه يدلّ بالمفهوم المخالف (بناءً على القول بمفهوم

---

(١) وسائل الشيعة ٢: ١٠١٣، الباب ١٠ من أبواب النجاسات، الحديث الأوّل.

(٢) وسائل الشيعة ٣: ٢٥٠، الباب ٢ من أبواب لباس المصلّي، الحديث الأوّل.

الشرط) على مانعيّة بول ما لا يؤكل لحمه ـ سواء كان طيراً، أم لا ـ، والنسبة بينهما العموم من وجه، فيقع التعارض بينهما في بول طير لا يؤكل لحمه.

مثال آخر (ذكره المظفّر ﷺ) حاصله: إذا ورد عامّ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾[1] الدالّ بعمومه على عدم اعتبار كلّ ظنّ حتّى الظنّ الحاصل من خبر العادل، وقد وردت آية أُخرى هي: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾[2] الدالّة بمفهوم الشرط على جواز الأخذ بخبر غير الفاسق ـ أي: العادل ـ بغير تبيّن، فيتعارضان في الظنّ الحاصل من خبر العادل[3][4].

فهل يجوز تخصيص العامّ بالمفهوم المخالف هنا؟

فيه خلاف[5].

مختار الأكثر عند العامّة[6] والخاصّة هو جواز تخصيص العامّ بالمفهوم

---

(١) النجم: ٢٨.

(٢) الحجرات: ٦.

(٣) لأنّ العامّ يقول: كلّ ظنّ سواء كان من خبر العادل أو غيره فهو معتبر، والمفهوم يقول: يجوز الأخذ بخبر العادل بغير تبيّن، فيجتمعان في الظنّ من خبر العادل.

(٤) انظر: أُصول الفقه: ١٧٦، ذيل عنوان « ٩ ـ تخصيص العامّ بالمفهوم ».

(٥) والخلاف ناشئ من أنّ ظهور المفهوم المخالف ليس من القوّة بحيث يبلغ درجة ظهور المنطوق أو المفهوم الموافق، فوقع الكلام في أنّ ظهور المفهوم هل هو أقوى من ظهور العامّ فيقدّم عليه، أو أنّ ظهور العامّ أقوى فهو المقدّم؟

(٦) قال الآمديّ: « لا نعرف خلافاً بين القائلين بالعموم والمفهوم أنّه يجوز تخصيص العموم بالمفهوم ـ سواءً كان من قبيل الموافقة، أو من قبيل المخالفة ـ... » (الإحكام في أُصول الأحكام (١ ـ ٢): ٥٢٩).

٢ ـ «المخصِّص المنفصل»، وهو ما لا يقترن به مخصِّصه في نفس الكلام، بل يرد في كلام آخر مستقلّ قبلَه أو بعدَه؛ بمعنى أن يكون العامّ والمخصِّص في كلامين منفصلين.

وبعبارةٍ أُخرى: هو عبارة عن إخراج بعض الأفراد عن حكم العامّ بواسطة القرينة المنفصلة عن الكلام الدالّ على العموم، ومثاله: ما لو قال المولى: «أكرم العلماء»، ثمّ في مجلس آخر قال: «لا تكرم العلماء الفسّاق».

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ جواز تخصيص العامّ بالمفهوم المخالف إنّما يكون في ما إذا كان المفهوم المخصِّص منفصلاً ـ كقوله عليه السلام: «**إذا كان الماءُ قَدْرَ كُرٍّ لم يُنَجِّسْهُ شيءٌ**»[١]؛ فإنّ مفهومه المخالف نجاسة الماء غير البالغ إلى حدّ الكرّ، فإنّه يصلح لتخصيص عامّ ورد في دليل آخر منفصل؛ كقوله تعالى: ﴿**أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً**﴾[٢]، وكقوله عليه السلام: «**الماء كلّه طاهر ...**»[٣]، وهذا بعد عروض التخصيص عليه بالمفهوم المذكور صار مفاده طهارة كلّ ماء مقيّد بالكرّيّة، ولا نعني من جواز تخصيص العامّ بالمفهوم المخالف إلّا هذا.

وأمّا إذا كان المفهوم المخصّص متّصلاً، فلا يحصل له ظهور في إرادة المفهوم؛

---

(١) الكافي ٣: ٢، الحديث ١ و٢، وتهذيب الأحكام ١: ٤٢، الحديث ١٠٧ ـ ١٠٩، ووسائل الشيعة ١: ١١٧، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١ و٢.

(٢) الفرقان: ٤٨.

(٣) الكافي ٣: ١، الحديث ٢ و٣، تهذيب الأحكام ١: ٢٢٨، الحديث ٦١٩، وسائل الشيعة ١: ١٠٠، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٥.

إذ لا ينعقد لها مفهوم أصلاً حتّى يخصّص العامّ بالمفهوم، والتفصيل في محلّه.

وحيث كان المفهوم المخالف المخصّص في آية النبأ وعموم التعليل متّصلين في كلام واحد فلا يخصّص العامّ بالمفهوم، ومن المعلوم عدم منافاة ذلك لإنكار تخصيص العموم في ما نحن فيه بعد كون العموم فيه[١] متّصلاً بالمفهوم مانعاً عن انعقاد ظهور في المفهوم ـ كما مرّ توضيحه آنفاً بالنقل عن المحقّق النائينيّ ﷺ عند قوله: «... فلا يكون لها مفهوم حتّى يخصّص عموم التعليل به، خصوصاً في مثل المقام ممّا كان التعليل متّصلاً بالقضيّة الشرطيّة؛ فإنّ احتفاف القضيّة بالتعليل يوجب عدم ظهور القضيّة في كونها ذات المفهوم...»[٢].

وهذا كلّه أوضحه صاحب الأوثق ﷺ، فإنّه قال: «قوله ﷺ: [بالمخصّص المنفصل...] لأنّه مع اتّصال الكلام لا يحصل له ظهور إلّا بعد الانتهاء إلى آخره ـ كما صرّح به صاحب المعالم ﷺ في غير المقام ـ، وإن أورد عليه المحقّق القمّيّ ﷺ في محلّه ممّا لا يخفى، فإذا اتّصلت العلّة بالجملة الشرطيّة فلا ظهور للتعليق بالشرط في إرادة المفهوم مادام المتكلّم متشاغلاً بالكلام، وإذا حصل الفراغ عنه فعموم العلّة يمنع ظهوره فيها، بخلاف ما لو انفصلت العلّة؛ لحصول الظهور في إرادة المفهوم للتعليق بالشرط بالفراغ عن القضيّة المشروطة، فإذا علّل الحكم المشروط في كلام آخر بعلّة عامّة لحكم المنطوق والمفهوم بتعارض ظهور

(١) أي: في ما نحن فيه.
(٢) فوائد الأُصول ٣: ١٧١.

ولو سلّم[١] جريانه[٢] في الكلام الواحد[٣] منعناه[٤] ....

التعليق بالشرط في إرادة المفهوم وظهور العلّة في إرادة العموم فيخصّص به عمومها؛ لفرض كون المفهوم أخصّ منها»(١).

والحاصل: أنّ قاعدة تقديم الخاصّ على العامّ تكون مختصّة بما إذا كان الخاصّ في كلام والعامّ في كلام آخر، ولا تجري في ما إذا كانا في كلام واحد ـ كما في المقام.

[١] هذه عبارة أُخرى عن لفظة «ثانياً»، قبال قوله ﷺ: «أوّلاً...»، والمقصود أنّه لو أغمضنا عمّا ذكرنا آنفاً ـ من أنّ تخصيص العامّ بالمفهوم المخالف إنّما مختصّ بالمخصِّص المنفصل بأن كان المفهوم والتعليل في كلامين ـ، وسلّمنا جواز تخصيص العامّ بالمفهوم المخالف حتّى لو اجتمع العامّ والمفهوم في كلام واحد وكان المخصِّص متّصلاً.

[٢] أي: جريان جواز التخصيص.

[٣] أي: بأن كان المخصِّص متّصلاً.

[٤] الضمير يعود إلى «جواز تخصيص العامّ بمفهوم المخالف»، والمقصود منع جواز تخصيص العامّ بالمفهوم المخالف إذا كان العموم مستفاداً من العلّة، كما أوضحه المحقّق النائينيّ ﷺ، فإنّه قال في تعقيب كلامه المتقدّم: «وعلى فرض تسليم ظهورها في المفهوم مع اتّصال التعليل بها لابدّ من رفع اليد عن ظهورها؛ لأنّ عموم التعليل يأبى عن التخصيص؛ فإنّ إصابة القوم بالجهالة لا تحسن في

---

(١) أوثق الوسائل ٢: ٩٣ (١٤٥).

في العلّة والمعلول [١]؛ فإنّ [٢] ....

حال من الحالات، وهذا لا ينافي التسالم(١) على جواز تخصيص العامّ بالمفهوم المخالف ـ كما أوضحناه في مبحث العامّ والخاصّ(٢) ـ؛ فإنّ ذلك(٣) يختصّ بما إذا كان العامّ منفصلاً عن القضيّة التي تكون ذات المفهوم ولم يكن العـامّ عـلّة لما تضمّنته القضيّة من الحكم، لا في مثل المقام ـ ممّا كان العامّ متّصلاً بالقضيّة وكان علّة للحكم(٤) ـ...»(٥).

[١] أوضحناه آنفاً، ولمزيد التوضيح نقول: لو سلّم جريان تخصيص العـامّ بالمفهوم في الكلام الواحد (أي: المتّصل)، لكن هذا ممنوع في ما إذا كان العامّ (المعلول) مستفاداً من العلّة، كما في ما نحن فيه من آية النبأ، حيث إنّ العـموم (المعلول) ـ أي: المفهوم المخالف في صـدر الآيـة ـ يسـتفاد مـن العـلّة ـ أي: منطوق ذيلها.

[٢] تعليل لمنع جواز تخصيص العامّ بمفهوم المخالف، والمقصود هو أنّ تقديم الخاصّ ـ في مثل: «لا تكرم الفاسق» ـ على العامّ ـ في مثل: «أكرم العـلماء» ـ وتخصيصه به(٦) ـ على ما هو المقرّر في محلّه ـ كان بمناط الأظهريّة ـ أي: أظهريّة

---

(١) إشارة إلى مذهب الأكثر.
(٢) انظر: فوائد الأُصول (١ ـ ٢): ٥٥٥ ـ ٥٥٧ (المبحث السابع: في تخصيص العامّ بالمفهوم الموافق والمخالف).
(٣) أي: جواز تخصيص العامّ بالمفهوم المخالف.
(٤) أي: وجوب التبيّن.
(٥) فوائد الأُصول ٣: ١٧١.
(٦) أي: تخصيص العامّ بالخاصّ.

الظاهر عند العرف أنّ المعلول يتبع العلّة في العموم والخصوص [١].

الخاصّ بالنسبة إلى العامّ ـ لكنّ هذه الأظهريّة قد تنتقل إلى العامّ عند كونه علّةً للخاصّ، فيقدّم عليه، ولذا يقال: «ربّ عامٍّ يقدّم على الخاصّ»، بل يكون في ما نحن فيه وجه تقديم العامّ على الخاصّ أمرين:

أحدهما: تقدّم المنطوق على المفهوم.

وثانيهما: تقدّم العلّة على المعلول.

وهذا كلّه قد أوضحه صاحب الأوثق ﷺ، فإنّه قال: «يعني: أنّ جواز تخصيص العامّ بمفهوم المخالفة إنّما هو لرجحان الخاصّ بالنوع وإن كان مفهوماً، وأظهريّته من العامّ كذلك وإن كان منطوقاً، وإلّا فقد يقدّم العامّ على الخاصّ ويرتكب التأويل فيه دونه؛ لرجحان خارجيّ في خصوص المقامات، ولذا قيل: ربّ عامّ يقدّم على الخاصّ، وما نحن فيه من هذا القبيل؛ لخصوصيّة في التعليل أوجبت أظهريّة عمومه بالنسبة إلى ما يخالفه من مفهوم الشرط، سيّما مع ملاحظة كونه مفهوماً»(١).

قاعدة: تبعيّة الحكم (المعلول) للعلّة

[١] هذه عبارة أُخرى لقولهم: «الحكم ـ أي: المعلول ـ يتبع العلّة سعةً وضيقاً»، وبعبارةٍ أُخرى: «العلّة تعمِّم الحكم وتخصِّصه»، وبعبارةٍ ثالثة: «العبرة في العلل المنصوصة بعموم التعليل لا بخصوصيّة المورد».

---

(١) أوثق الوسائل ٢: ٩٣ و ٩٤ (١٤٥).

وتوضيح المرام في المقام يستدعي بيان قاعدة: «التعدّي بالعلّة المنصوصة».

اعلم أنّه وقع الكلام في أنّه إذا عُلِّلَ حكمٌ في كلام الشارع بعلّةٍ منصوصة هل يجوز التعدّي من مورد التعليل إلى سائر الموارد ـ التي توجَد فيها تلك العلّة ـ أو لا، بل لابدّ من الاقتصار على مورد التعليل المنصوص من دون مزيّة لمنصوص العلّة على غيره؟

ذهب أكثر الفقهاء إلى جواز التعدّي بالعلّة المنصوصة.

فمنهم: العلّامة الحلّيّ ﷺ حيث قال: «الأقوى عندي أنّ العلّة إذا كانت منصوصة وعُلِمَ وجودها في الفرع كان حجّة...»[١].

وقد ذهب جماعة من الفقهاء إلى عدم جواز التعدّي عن مورد العلّة المنصوصة وسريان الحكم إلى كلّ مورد وجدت فيه.

من هؤلاء الفقهاء السيّد المرتضى ﷺ[٢]، ومال إليه شيخ الطائفة الطوسيّ ﷺ[٣]، وحاصل كلامهما منع التعدّي في الحكم عن مورد النصّ بالعلّة المنصوصة، معلّلاً بأنّ العلل المنصوصة من قبيل الدواعي إلى إيجاب أو تحريم خصوص مورد النصّ، وأنّ الدواعي تختصّ بما تدعو إليه؛ لما فيه من الخصوصيّة الخاصّة به.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ العلل المنصوصة بعد كون العبرة فيها بعموم التعليل دون خصوصيّة المورد توجد فيه أظهريّة بالنسبة إلى الخاصّ بحيث يقدّم عليه،

(١) تهذيب الوصول إلى علم الأُصول: ٢٤٧.
(٢) انظر: الذريعة إلى أُصول الشريعة: ٤٧٠.
(٣) انظر: العدّة في أُصول الفقه ٢: ٦٥٨.

فالعلّة تارةً تخصّص [١] مورد المعلول وإن كان [٢] عامّاً بحسب اللفظ ، كما في قول القائل : « لا تأكل الرمّان ؛ لأنّه حامض » [٣]، . . . .

ومن المعلوم أنّه قد انهدم بذلك قابليّة الخاصّ للتخصيص رأساً، بل ولا مجال له أصلاً، والوجه فيه: أنّ مع وجود العلّة يلزم من تخصيص الحكم تفكيك المعلول عن العلّة.

وبعبارةٍ أُخرى: العلّة إذا كانت عامّةً يصير معلوله أيضاً عامّاً بتبعه، ومن المعلوم أنّ معه لا يصلح للتخصّص قطعاً، ولا نعني من تبعيّة المعلول العلّةَ إلّا هذا.

وبالجملة: العلل المنصوصة تارةً: تكون مخصِّصة للمعلول، وأُخرى: تكون معمِّمة له.

وسيوضح المصنّف ﷺ ذلك بذكر أمثلة في التقريب الآتي.

[١] هذا ناظر إلى إثبات الجهة الأُولى من قاعدة: «التبعيّة» ـ وهو كون العلّة مخصِّصة للمعلول ـ، كما سيتّضح في المثال الآتي.

[٢] لفظة «إن» هنا وصليّة، أي: وإن كان مورد المعلول عامّاً بحسب اللفظ.

[٣] هذا تمثيل لتخصيص مورد المعلول؛ بمعنى أنّ قول الطبيب خطاباً لمريضه: «لا تأكل الرمّان لأنّه حامض» وإن كان مورد المعلول ـ أي: الرمّان ـ فيه عامّاً يشمل الرمّان الحلو والحامض، إلّا أنّ العلّة ـ وهو قوله: لأنّه حامض ـ يوجب اختصاص المنهيّ عنه بنوع خاصّ من الرمّان ـ وهو الرمّان الحامض ـ، والرمّان الحلو لا يشمله هذا التحريم بقرينة التعليل، ولا نعني من كون العلّة مخصِّصة للمعلول إلّا هذا.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

وإن كان [١] بحسب الدلالة اللفظيّة خاصّاً [٢]، كما في قول القائل: «لا تشرب الأدوية التي تصفها لك النسوان» [٣]، أو «إذا وصفت لك امرأةٌ دواءً فلا تشربه؛ لأنّك لا تأمن ضرره» [٤]، فيدلّ على أنّ الحكم عامٌّ في كلّ دواءٍ لا يؤمن ضرره من أيّ واصفٍ كان [٥]، ....

[١] لفظة «إن» هنا وصليّة، والضمير المستتر في الفعل يعود إلى «المعلول».

[٢] أي: حسب دلالة مفهوم الوصف ومفهوم الشرط على أنّ مورد المعلول خاصّاً، ولذا ذكر المصنّف ﷺ مثالين: أحدهما للوصف، والثاني للشرط.

[٣] هذا تمثيل لمفهوم الوصف الموجب عموم التعليل فيه عموم المعلول؛ بمعنى أنّ قول الناصح خطاباً لصديقه: «لا تشرب الأدوية التي تصفها لك النسوان(١)؛ لأنّك لا تأمن ضرره»، وإن كان مورد المعلول ـ أي: شرب الأدوية» ـ فيه بحسب مفهوم الوصف يختصّ بخصوص المورد الذي تصفه النسوان، لكنّه بمجرّد ورود التعليل له ـ أي: غير المأمون عن ضرره ـ صار عامّاً بسببه، فيتعدّى عن المورد بحيث يحرم الدواء الموصوف من غير ناحية العالم بالطبّ ـ سواء كان رجلاً، أو امرأةً.

[٤] هذا تمثيل لمفهوم الشرط الموجب عموم التعليل فيه عموم المعلول، بنفس التوضيح الذي مرّ في المثال السابق، فلا حاجة إلى الإعادة.

[٥] أي: يدلّ التعليل ـ وهو قوله: «لأنّك لا تأمن ضرره» ـ على العموم، وعليه فيجب الاجتناب عن شرب كلّ ما لا يأمن ضرره، وإن كان الواصف من

(١) قوله: «التي تصفها لك النسوان» صفة لقوله: «الأدوية».

ويكون تخصيص النسوان بالذكر من بين الجهّال [١] لنكتةٍ خاصّةٍ أو عامّةٍ لاحظها المتكلّم.

الرجال، مع أنّ مقتضى مفهوم الوصف في المثال الأوّل، ومفهوم الشرط في المثال الثاني هو جواز شرب الأدوية التي يصفها الرجال، فيؤخذ بعموم التعليل ويطرح المفهوم.

[١] هذا أيضاً جواب عن إشكال مقدّر.

أمّا الإشكال فملخّصه هو: أنّ النسوان بعد عدم دخلهنّ في حرمة شرب الدواء غير المجوَّز من ناحية الطبيب فلِمَ لَم يقل من أوّل الأمر: لا تشرب الدواء غير المأمون من ضرره، بلا تعرّض لذكر الجاهل بعلم الطبّ رجالاً ونساءً حتّى لا يحتاج إلى التخصيص له ثانياً؟

وأمّا الجواب فملخّصه: التنبيه والإرشاد على نكتة خاصّة ـ وهي: ضعف عقولهنّ كما صرّح به صاحب الأوثق ﷺ(١) ـ، وأيضاً على نكتة عامّة ـ وهي: أنّ الواصف للدواء غالباً هو النسوان سيّما العجائز منهنّ ـ، وهو واضح ظاهر.

أقول: ما أوضحناه في المقام ـ من اختصاص كلتا النكتتين خاصّةً وعامّةً بالمثال الثاني بكلا قسميه(٢) ـ لعلّه هو الظاهر، لكن بعض تلامذة المصنّف ﷺ قد ادّعى اختصاص الخاصّة منهما بالمثال الثاني، والعامّة منهما بالمثال الأوّل، فقال:

---

(١) انظر: أوثق الوسائل ٢: ٩٤ (١٤٥)، وقد يعبّر عنه في الفارسيّة هكذا: نوع زنان عقلشان محكوم عاطفه شان مى باشد و غالباً برخوردشان در مسائل عاطفى است نه عقلانى.

(٢) المثال الثاني بكلا قسميه هو مقابل المثال الأوّل، أعني: قول الطبيب: «لا تأكل الرمّان»، فلا تغفل.

وما نحن فيه من هذا القبيل [١]، فلعلّ النكتة [٢] فيه التنبيه على فسق الوليد،

«أقول: إنّ النكتة الخاصّة في المثال الثاني، والنكتة العامّة في المثال الأوّل، وهي: أنّ عدم الأمن من الضرر غالباً في الأدوية التي تصفها الطائفة من النسوان، والواصف إذا كان من الرجال وإن كان كذلك إلّا أنّه قليل»(١).

أظهريّة التعليل في الآية الشريفة

[١] إشارة إلى إلحاق الآية الشريفة بالمثال الثاني من جهة كون المعلول فيه خاصّاً ـ أي: التبيّن في خبر الفاسق ـ وتعليله عامّاً ـ أي: احتمال إصابة قوم بجهالة ـ، فيتعدّى عن موردها ـ أعني: عدم اعتبار خبر الفاسق ـ إلى كلّ خبر ولو مع كون المخبر له عدلاً وثقةً.

ثمّ اعلم أنّ المثالين المذكورين وإن صحّ الاستشهاد بكلٍّ منهما للتعدّي عن المورد، لكن لعلّ الأنسب بالآية، الثاني منهما؛ لأجل كون المعلول فيه خاصّاً، فصار عامّاً بسبب التعليل له كالآية الشريفة، وإن كان بينهما فرق من جهة كون الخاصّ في المثال هو اللفظ وفي الآية هو المفهوم، فلا تغفل.

ملخّص الكلام: أنّ بعد أظهريّة التعليل عن الحكم المذكور في المعلول لا تصل النوبة إلى رعاية ما هو المقرّر في الأذهان من تخصيص المعلول إيّاه ـ كما في ما نحن فيه ـ، وهو المطلوب.

[٢] يعني: عند السؤال عن الله تعالى لِمَ لَم يقل: «إن جاءَكُم فاسقٌ بِنَبَأٍ يحتمل

---

(١) قلائد الفرائد ١: ١٦٧.

كما نبّه عليه في المعارج[١].

وهذا الإيراد مبنيٌّ على أنّ المراد بالتبيّن هو التبيّن العلميّ[٢] ....

فيه الندم فتبيّنوا»؟ يُجاب عنه بأنّ النكتة له إرشاد النبيّ ﷺ وتنبيهه على فسق الجائي ـ أي: الوليد ـ بالخبر.

[١] أي: النكتة في ما نحن فيه قد نبّه عليه أيضاً المحقّق الحلّيّ ﷺ في كتابه المعارج.

والمناسب هنا نقل كلام المحقّق بقدر الحاجة، فإنّه ﷺ قال: «فإن قال(١): لو استوى العدل والفاسق في ذلك لم يكن لذكر الفسوق فائدة، قلنا: لا نسلّم، وما المانع أن تكون الفائدة هي إظهار فسوق من نزلت الآية بسببه ـ وهو الوليد بن عقبة ـ؟ فإنّه يمكن أنّه كان على ظاهر العدالة عندهم، فكشف عن فسوقه»(٢).

[٢] المشار إليه هنا هو الإيراد الثاني للمخالفين الذي لا يمكن الذبّ عنه، وقد مرّ توضيحه سابقاً عند تقريب الإيراد الثاني نقلاً عن كلام المحقّق النائينيّ ﷺ(٣).

وملخّصه هنا هو: أنّ التبيّن بعد أن كان معناه وجوب تحصيل العلم في خبر الفاسق، وبعد صيرورة مفهومه عدم وجوب ذلك(٤) في خبر العادل يعارض التعليل الدالّ على وجوب تحصيل العلم في كلّ خبر عموماً ـ سواء كان مخبره عادلاً، أو فاسقاً ـ، وعليه فيُردّ الإيراد الثاني.

---

(١) أي: المستدلّ بآية النبأ.

(٢) معارج الأُصول: ١٤٦.

(٣) انظر: فوائد الأُصول ٣: ١٧٠ و ١٧١.

(٤) أي: التبيّن العلميّ، بمعنى وجوب تحصيل العلم في خبر الفاسق.

كما هو مقتضى اشتقاقه[١].

قال بعض تلامذة المصنّف ﷺ: «أقول: إنّ مبنى هذا الإيراد إنّما هو كون المراد بـ«التبيّن» هو تحصيل العلم بصدق المخبر في العمل بخبر الفاسق، والمراد بـ«الجهالة» خلاف العلم ـ حتّى الاطمئنان ـ، فالآية لعموم التعليل يقتضي وجوب التبيّن في العمل بكلّ خبر لا يوجب العلم ـ سواء أخبر به العادل، أو الفاسق ـ، لكن يمكن أن يقال: إنّ التبيّن عرفاً عبارة عن الظهور والانكشاف، وأقلّ مراتب الظهور والانكشاف هو الظنّ، وأعلى المراتب هو العلم، فيشمل الاطمئنان...»(١).

[١] اعلم أنّ «التبيّن» في الآية الشريفة إن اشتقّ من «بَانَ يَبينُ» فمعناه: الظهور(٢)، وإن اشتقّ من «أبان يُبينُ» فمعناه: الكشف، وفي اللغة: «بَيَّنَ يُبيّن» بمعنى العلم، وهو المراد من قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾(٣)، وإن اشتقّ من البيان فمعناه: الوضوح والكشف.

وعلى أيّ حال، فقولهم: بأنَ يَبينُ، وأبان يُبينُ، وبَيَّنَ يُبَيِّنُ، كلّها بمعنى الوضوح والظهور والكشف، والتفصيل في محلّه(٤).

---

(١) قلائد الفرائد ١: ١٦٧.

(٢) ولذا في بعض الكلمات يقال: لو ظَهَر وبانَ. انظر: مفردات ألفاظ القرآن: مادة «بان»، وفيه: «بَانَ واستبان وتَبيَّن ـ إلى أن قال: ـ والبيّنة: الدلالة الواضحة...».

(٣) البقرة: ١٨٧.

(٤) انظر على سبيل المثال: التبيان في تفسير القرآن ١٠: ٥٧٧ و٥٧٨، ومجمع البحرين، مادّة «بين»، وفيه هكذا: «وأبانَ إبَانَة وبَيَّنَ وتَبَيَّن واستَبَانَ، كلّه بمعنى الوضوح والانكشاف».

ويمكن أن يقال[١]: إنّ المراد منه[٢] ما يعمّ[٣] الظهور العرفيّ الحاصل من الاطمئنان الذي هو مقابل الجهالة[٤]، ....

دفع الإيراد الثاني باعتبار حمل التبيّن على المعنى الأعمّ

[١] هذا الكلام من المصنّف ﷺ يرجع إلى دفع الإيراد الثاني من الإيرادين المشهورين بعدم إمكان دفعها، وتقوية ما استدلّ به المشهور من حيث دلالة آية النبأ على حجّيّة خبر العادل، وملخّصه: حمل التبيّن على الاطمئنان الدالّ على الحجّيّة شرعاً، إلّا أنّه ﷺ يشكّك فيه عن قريب بقوله: «لكنّك خبيرٌ...».

[٢] أي: من التبيّن.

[٣] غرضه دفع الإيراد الثاني ـ أي: تعارض عموم المفهوم وعموم التعليل ـ؛ لأنّ التعارض المذكور كان مبنيّاً على أن يكون «التبيّن» بمعنى تحصيل العلم، وهو يندفع عند إرادة الاطمئنان من «التبيّن» وعدم الاطمئنان من «الجهالة» المسمّى بـ«الظهور العرفيّ» ـ؛ إذ العادل بعد حصول الاطمئنان من خبره لا يشترك مع الفاسق جدّاً، وعليه تندفع المعارضة.

قال صاحب الأوثق ﷺ: «وفي الآية إرشاد إلى طريقة العقلاء؛ لعدم إقدامهم في أُمورهم إلّا على ما يحصل معه الوثوق وسكون النفس...»(١).

[٤] توضيح المقام: أنّه إذا كان المراد من «التبيّن» تحصيل الاطمئنان وكان المراد من «الجهالة» عدم الاطمئنان فيكون مقتضى المفهوم عدم وجوب التبيّن

---

(١) أوثق الوسائل ٢: ٩٧ (١٤٦).

في خبر العادل؛ لكونه مفيداً للاطمئنان بنفسه، ومقتضى التعليل هو وجوب التبيّن ـ أعني: تحصيل الاطمئنان في خبر الفاسق غير المفيد للاطمئنان بنفسه ـ، وحينئذٍ لا يشمل خبر العادل حتّى يعارض المفهوم، وعليه فلا معارضة بين عموم المفهوم وعموم التعليل.

ولذا قال صاحب الأوثق رحمه الله: «وجه الدفع: أنّه إذا كان المراد بـ «التبيّن» تحصيل الظهور العرفيّ والاطمئنان كان المراد بـ «الجهالة» في العلّة مقابل ذلك، وإذا فرض عدم إفادة خبر الفاسق له وإفادة خبر العادل له فلا تشمل العلّة خبر العادل لا محالة»[1].

وقال بعض محشّي الكفاية: «إنّ الشيخ ـ أعلى الله مقامه ـ قد ذكر معنى آخر للجهالة يحصل به التفصّي[2] أيضاً، وهو أن يكون المراد من «التبيّن» في قوله تعالى: ﴿فَتَبَيَّنوا﴾ هو الظهور والانكشاف الاطمئنانيّ لا التبيّن العلميّ، ويكون المراد من «الجهالة» ما يقابل الظهور والانكشاف الاطمئنانيّ، فيختصّ التعليل بنبأ الفاسق فقط ولا يعمّ نبأ العادل كي ينافي المفهوم؛ فإنّ خبر العادل ممّا يورث الانكشاف الاطمئنانيّ غالباً، بخلاف نبأ الفاسق...»[3].

وقال السيّد اليزديّ رحمه الله في حاشيته على الفرائد: «وكيف كان فعدّ هذا الوجه جواباً عن إيراد المعارضة مع قطع النظر عن الجواب الآتي لا يخلو عن شيء؛

(١) أوثق الوسائل ٢: ٩٤ (١٤٥).
(٢) أي: التخلّص من الإيراد الثاني.
(٣) عناية الأُصول ٣: ٢٠٣.

وهذا[١] وإن كان يدفع الإيراد[٢] المذكور عن المفهوم ـ من حيث رجوع الفرق بين الفاسق والعادل في وجوب التبيّن إلى[٣]: أنّ العادل الواقعيّ[٤] يحصل منه غالباً الاطمئنان المذكور بخلاف الفاسق[٥]؛ ....

إذ هو مبنيّ على أن تكون الجهالة التي يفهم بمقابلتها معنى التبيّن بمعنى السفاهة، وعليه يسقط التعليل عن الدلالة على ما ينافي المفهوم ـكما لا يخفى»[١].

مناقشة المصنّف في الدفع المذكور

[١] أي: إمكان إرادة الاطمئنان من التبيّن.

[٢] أي: المعنى الذي ذكرناه للتبيّن والجهالة وإن كان يُدفَع به التعارض بين عموم المفهوم وعموم التعليل على ما تقدّم بيانه.

[٣] الجار يتعلّق بـ«الرجوع».

[٤] التقييد بـ«الواقعيّ» إشارة إلى ما هو المقرّر في محلّه من وضع الألفاظ للمعاني الواقعيّة[٢].

[٥] غرضه ﷺ إثبات الفرق بين خبر الفاسق والعادل، والوجه فيه هو: أنّ العادل الثقة خبره يفيد غالباً الوثوق بنفسه من غير احتياج إلى الفحص عنه خارجاً، بخلاف خبر الفاسق؛ فإنّه ليس كذلك، حيث إنّ الوثوق بصدقه يحصل من الفحص خارجاً، ولذا فرّق بينهما في آية النبأ من حيث وجوب الفحص في

---

(١) حاشية فرائد الأُصول ١: ٤٤١.

(٢) انظر الصفحة ٣١٨، ذيل عنوان «الثالث: قاعدة «لزوم حمل ألفاظ الكتاب والسنّة على المعاني الواقعيّة».

فلهذا[١] وجب فيه تحصيل هذا الاطمئنان من الخارج ـ، لكنّك خبيرٌ[٢] ......

خبره ـكما هو مقتضى المنطوق ـ وعدمه في خبر العادل ـكما هو مقتضى المفهوم ـ، وعليه فصحّ الحكم بالدفع والذبّ عن الإيراد الثاني، وهو المطلوب.

[١] أي: فلأجل عدم حصول الاطمئنان من خبر الفاسق.

عدول المصنّف عن المناقشة وتثبيت الإيراد

[٢] هذا الكلام من المصنّف ﵀ وأيضاً قوله ﵀: «فتأمّل»(١) وأيضاً قوله: «لكن لو قلنا...»(٢)كلّها تشكيك في ما ادّعاه ﵀ هنا من الذبّ والدفع عن الإيراد الثاني.

وملخّصه هو أنّ بعد فرض حصول الاطمئنان عن خبر العادل بنفسه لا نحتاج لإثبات حجّيّته إلى التكلّف والالتزام بكون آية النبأ ذات مفهوم؛ إذ بناءً على الفرض يستفاد من نفس المنطوق أنّ مناط حجّيّة الخبر حصول الاطمئنان من أيّ طريق حصل، والخبر العادل أيضاً كان من إحدى الطرق المفيدة له، فثبت حجّيّة خبر العادل من غير طريق المفهوم كما أشار إليه المصنّف ﵀ بقوله: «غير محتاج إليه(٣)...».

أقول: ادّعاء استفادة الحجّيّة من نفس المنطوق لعلّه لا يخلو عن تسامح. نعم، ادّعاء دخل كلٍّ من المفهوم والمنطوق في ذلك ـ أي: في إثبات الحجّيّة ـ

---

(١) انظر الصفحة ١٨٣، ذيل عنوان «تأمّل المصنّف ﵀ في المقام».

(٢) فرائد الأُصول ١: ٢٧٥، وانظر أيضاً الصفحة ٣٥٤، ذيل عنوان «الإيراد الوارد على التبيّن الاطمئنانيّ».

(٣) أي: إلى الاستدلال بالمفهوم.

بأنّ الاستدلال بالمفهوم على حجّية خبر العادل المفيد للاطمئنان غير محتاج [١] إليه [٢]؛ إذ المنطوق [٣] على هذا التقرير [٤] ....

لا بأس به، وستعرف ـ إن شاء الله ـ حقّ الكلام في المقام عند توضيح قوله: «فتأمّل».

قال بعض المحشّين: «عدم الحاجة لا ينافي الاستدلال، غاية الأمر أنّه يدلّ على حجّيّة خبر العادل موضعان من الآية: مفهوم الصدر، والتعليل المذكور في الذيل»(١).

[١] لعلّ الأولى التعبير «بغير الصحيح» بدلاً عن «غير محتاج»، ولذا قال المحقّق الهمدانيّ ﷺ: «بل غير صحيحٍ؛ لأنّ خبر العادل بعد فرض حصول الاطمئنان منه يخرج عن موضوع الحكم بوجوب التبيّن ـ كالخبر العلميّ ـ، كما سيتّضح لك وجهه»(٢).

وبالجملة: الاستدلال بالمفهوم يلزم منه محذور تحصيل الحاصل.

[٢] أي: إلى الاستدلال بالمفهوم.

[٣] لا يذهب عليك أنّ المراد منه هو جملة ﴿فَتَبَيَّنُوا﴾ بعد كونها من أجزاء المنطوق في الآية؛ يعني: نفس هذه الجملة منزّل على لزوم تحصيل الاطمئنان بلا احتياج إلى المفهوم، فافهم وتأمّل.

[٤] أي: على تقرير أنّ المراد من «التبيّن» ما يشمل تحصيل الاطمئنان.

---

(١) تسديد القواعد: ٢٢٤.

(٢) حاشية فرائد الأُصول: ١٠٨.

يدلّ على حجّيّة كلّ ما يفيد الاطمئنان كما لا يخفى[١]، فيُثبِت[٢] اعتبارَ مـرتبةٍ خاصّةٍ من مطلق الظنّ[٣].

---

[١] أي: بعد تسليم إرادة الاطمئنان من التبيّن في الآية الشريفة فتدلّ نفس المنطوق على حجّيّة كلّ خبر اطمئنانيّ ـ عادلاً كان مخبره، أو فاسقاً ـ، وعليه فيتمّ ما ادّعاه المصنّف ﷺ ـ من عدم الاحتياج إلى المفهوم لإثبات حجّيّة خبر العادل ـ، وهذا سيصرّح به ﷺ في ما بعد بتقريب آخر، فقال: «ثمّ إنّه كما استدلّ بمفهوم الآية على حجّيّة خبر العادل كذلك قد يستدلّ بمنطوقها على حجّيّة خبر غير العادل...»(١).

وأيضاً قال: «كان(٢) دالّاً على حجّيّة الظنّ الاطمئنانيّ المذكور، وإن لم يكن معه خبر...»(٣).

[٢] الضمير فيه يرجع إلى «المنطوق».

[٣] غرضه ﷺ هو أنّ نفس المنطوق في الآية يكفي في إثبات حجّيّة مرتبةً من الظنّ المطلق ـ كالظنّ الاطمئنانيّ الحاصل من خبر العادل ـ، من دون مـلاحظة المفهوم ـ كما عرفته الآن ـ، وسيجيء توضيحه عند بيان وجه التأمّل(٤).

وهذا قد وجّهه صاحب الأوثق ﷺ بقوله: «لو كان خبر العادل مفيداً للاطمئنان

---

(١) فرائد الأُصول ١: ٢٧٤، وانظر الصفحة ٣٣٥، ذيل عنوان «الاستدلال بمنطوق الآية على حجّيّة خبر غير العادل».

(٢) أي: المنطوق.

(٣) فرائد الأُصول ١: ٢٧٦، وانظر الصفحة ٣٥٤، ذيل عنوان «الإيـراد الوارد عـلى التـبيّن الاطمئنانيّ».

(٤) انظر الصفحة ١٨٣، ذيل عنوان «تأمّل المصنّف ﷺ في المقام».

ثمّ إنّ المحكي عن بعضٍ [١]: ....

مطلقاً وخبر الفاسق غير مفيد له أصلاً ـ كما هو ظاهر كلامه أخيراً ـ اتّجه ما ذكره»(١)، وسيأتي توضيح ذلك مفصّلاً(٢).

محصّل الكلام هو: أنّ عدم إمكان الذبّ عن الإيراد الثاني يختصّ بصورة حمل التبيّن على العلم وحمل الجهالة على عدم العلم، وأمّا مع حمله على الاطمئنان فيمكن الذبّ عنه والخلاص منه مع قطع النظر عن التشكيك المذكور بقوله ﷺ: «لكنّك خبير ...».

دفع الإيراد الثاني باعتبار إطلاق الجهالة على السفاهة

[١] الحاكي هو السيّد المجاهد ﷺ في مفاتيحه حيث قال: «ما أشار إليه القاضي في ما حكاه ابن التلمسانيّ عنه، فقال: وأجاب القاضي عنه بأنّ الجهالة هنا بمعنى السفاهة وفعل ما لا يجوز فعله ...»(٣).

ولا يخفى أنّ هذا ذبّ آخر عن الإيراد الثاني، ولو مع تسليم «التبيّن» بمعنى العلم، وملخّصه: إنكار التقابل بين العلم والجهالة.

قال صاحب الأوثق ﷺ: «الظاهر أنّه ذكره في دفع معارضة عموم المفهوم وعموم العلّة على تقدير كون المراد بالتبيّن هو التبيّن العلميّ ...»(٤).

---

(١) أوثق الوسائل ٢: ٩٥ (١٤٥).

(٢) انظر الصفحة ٣٥٤، ذيل عنوان «الإيراد الوارد على التبيّن الاطمئنانيّ».

(٣) مفاتيح الأُصول: ٣٥٦.

(٤) أوثق الوسائل ٢: ٩٦ (١٤٥).

منع دلالة التعليل[١] على عدم جواز الإقدام على ما هو مخالفٌ للواقع[٢]؛ . . . .

---

[١] وهو قوله تعالى: ﴿أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾.

[٢] إشارة إلى وجه الدفع.

وتقدير الكلام هكذا: إنّ التعليل في الآية لا يدلّ على عدم جواز الإقدام بغير العلم الذي هو مخالف للواقع حتّى ينافي المفهومَ الدالّ على جواز الأخذ بخبر العادل ولو مع كونه مخالفاً للواقع ونفس الأمر.

توضيحه: أنّ الذابّ هنا قد اعترف بما ادّعاه المُورِد أوّلاً ـ من كون «التبيّن» معناه: العلم ـ، لكنّه أنكر ما ادّعاه المُورِد ثانياً ـ من تقابل العلم والجهالة بعد كون المراد منها السفاهة ـ، وعليه فتقدير الآية منطوقاً ومفهوماً هو: أنّ الأخذ بخبر الفاسق والعمل عليه بلا تحصيل علم وتبيّن عن صدقة عدّ سفاهةً عند العقلاء، خلافاً لخبر العادل؛ فإنّ الأخذ به عندهم لا يعدّ سفاهةً جدّاً، ولو مع عدم حصول العلم بصدقه، ومن المعلوم أنّه لا تعارض حينئذٍ بين مفهوم الصدر ومنطوق تعليل الذيل؛ لعدم اشتراك العادل والفاسق في التعليل، وهو المطلوب.

قال صاحب الأوثق ﷺ: «ووجه الدفع على ما ذكره واضح؛ لأنّ العمل بخبر الفاسق من دون تبيّن من أفعال السفهاء عند العقلاء، بخلاف العمل بخبر العادل وإن لم يفد العلم»(١).

وقال المحقّق التنكابنيّ ﷺ: «غرض البعض المذكور دفع التنافي بين المفهوم

---

(١) أوثق الوسائل ٢: ٩٦(١٤٥).

والتعليل ودفع الإيراد الثاني المبنيّ عليه من جهة أنّ التنافي بينهما إنّما يكون إذا كان المراد بالجهالة هو عدم العلم الشامل لخبر العادل، وأمّا إذا كان المراد منها السفاهة وفعل ما لا يجوز فعله عند العقلاء فلا تشمل خبر العادل؛ لأنّ العمل بخبر العادل لا يكون سفاهة قطعاً»[١].

وهذا قد أشار إليه المحقّق الخراسانيّ ﷺ بقوله: «دعوى أنّها بمعنى السفاهة وفعل ما لا ينبغي صدوره من العاقل غير بعيدة...»[٢].

وقد أوضحه بعض محشّيها مفصّلاً ـ بعد نقل تقريب الذبّ المذكور عن الشيخ ﷺ ـ، وحاصله: أنّ المراد بالجهالة ليس ما يقابل العلم كي يكون التعليل مشتركاً بين كلٍّ من نبأ الفاسق والعادل غير المفيد للعلم جميعاً ويوجب نفي المفهوم للآية الشريفة، بل المراد بالجهالة السفاهة وفعل ما لا ينبغي صدوره من العاقل، فيختصّ بنبأ الفاسق فقط، ولا يكاد يشمل نبأ العادل كي ينافي المفهوم وحجّيّة نبئه مطلقاً، ولو لم يفد العلم، وبلا فصلٍ قال المحشّى المذكور: «أقول: ويؤيّده ـ بل يدلّ عليه ـ قوله تعالى في سورة النساء: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولٰئِكَ يَتُوبُ اللهُ عَلَيْهِمْ﴾[٣]؛ فإنّ الظاهر من الجهالة فيها بقرينة قوله: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾، ليس ما يقابل

(١) إيضاح الفرائد ١: ٣٣٦.

(٢) كفاية الأُصول: ٢٩٧.

(٣) النساء: ١٧.

بأنّ[١] المراد بالجهالة السفاهة[٢] وفعل ما لا يجوز[٣] فعله، لا مقابل العلم؛

العلم، بل المراد منها صدور ما لا ينبغي صدوره عن العاقل المتأمّل في عواقب الأُمور...»(١).

[١] الجار يتعلّق بـ«المنع»، وعليه فكأنّه قال: التعليل في الآية لا يدلّ على كذا.

[٢] لا يذهب عليك أنّ الجهالة من حيث المادّة (أي: ج هـ ل) وإن كانت كالجهل بمعنى عدم العلم، لكنّ المنصرف من لفظها والمتبادر من هيأتها عرفاً السفاهة، فيتفاوتان من حيث المفاد والمراد قطعاً، وعليه فلعلّ الحقّ مع الذابّ، وهو المطلوب.

ففي بعض الروايات الواردة في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ﴾(٢) قد انطبق الجهالة فيه على السفاهة(٣)، وقد مرّ توضيح ذلك كلّه نقلاً عن المحقّق النائينيّ ﷺ(٤).

[٣] أي: لا ينبغي(٥).

---

(١) انظر: عناية الأُصول ٣: ٢٠٢ و٢٠٣.

(٢) النساء: ١٧.

(٣) انظر: مجمع البيان (٣ ـ ٤): ٣٦ عند قوله: «واختلف في معنى قوله: ﴿بِجَهَالَةٍ﴾ على وجوه...»، وانظر أيضاً: البرهان في تفسير القرآن ٢: ١٩٠ و١٩١.

(٤) انظر: فوائد الأُصول ٣: ١٧٠ و١٧١، وانظر أيضاً الصفحة ١٤١، ذيل عنوان «مناقشة المصنّف في الدفعين وتقوية الإيراد».

(٥) انظر: كفاية الأُصول: ٢٩٧ عند قوله ﷺ: «وفعل ما لا ينبغي صدوره...»، وفوائد الأُصول ٣: ١٧١ عند قوله ﷺ: «والركون إلى ما لا ينبغي الركون إليه...».

بدليل قوله تعالى: ﴿فَتُصْبِحوا عَلى ما فَعَلْتُمْ نادِمينَ﴾[1]؛ ولو كان المراد الغلط في الاعتقاد[2] لما جاز الاعتماد على الشهادة والفتوى[3].

---

[1] وجهه: هو أن الندامة تترتّب دائماً على الأفعال الاختياريّ السفهيّ غير الواقعة على طريقة العقلاء، لا على مجرّد عدم مطابقة الفعل للواقع(1)، ولذا قال بعض المحشّين: «وجه الدلالة أنّ الندامة إنّما تترتّب على الفعل الاختياريّ الناشي عن عدم المبالات، لا على مجرّد صفة الجهل والغلط في الاعتقاد»(2).

وبعبارةٍ أُخرى: وجه الاستدلال أنّ السفاهة لا تكون إلّا على فعل سفهيّ لا يكون على طريقة العقلاء، والعمل بخبر الفاسق كذلك دون العادل، فلا يعارض التعليل الموجود في المفهوم(3).

[2] الغلط في الاعتقاد هنا معناه: المخالفة للواقع(4).

[3] أي: الجهالة في الآية لو كان معناها عدم العلم بالواقع وعدم مطابقة الفعل له وكان مفادها المنع عن الأخذ بغير العلم لاحتمال إلقاء الآخذ في الغلط والاشتباه أحياناً، لما جاز الاعتماد على الشهادة والفتوى(5) وغيرهما من الأُمور

---

(1) و خلاصه اين كه جهالت در فارسى به معناى ندانمكارى است نه به معناى ندانستن، و به تعبير ديگر: جهالت يعنى سهل انگارى، نه بى علمى، فلا تغفل.

(2) تسديد القواعد: 224.

(3) انظر: الرسائل المحشّى: 73.

(4) يعني: عدم العلم، المعبّر عنه في الفارسيّة بـ «ندانستن».

(5) لا يخفى أنّ «الشهادة» أمارة شرعيّة في الموضوعات، و «الفتوى» أمارة شرعيّة في الأحكام.

وفيه[١] ....

غير المفيدة للعلم التي في معرض الوقوع في الخلاف، مع أنّه لم يكن كذلك جدّاً، والشاهد عليه إفتاء المجتهدين في مسائل فرعيّة غير علميّة مع احتمالهم جدّاً الرجوع عنها في زمان آخر بلا ندامة لهم أصلاً عند الرجوع عنها.

قال المحقّق التنكابنيّ ﷺ: «يعني: لو كان المراد عدم العلم الذي يكون مخالفاً للواقع أحياناً لدلّت الآية على عدم جواز الاعتماد على الشهادة والفتوى وغيرهما؛ لجريان التعليل فيها، وفيه أيضاً منع واضح؛ لأنّها خرجت بالإجماع عن الآية وإباء العلّة عن التخصيص ليس معناه كون التخصيص فيها محالاً ...»(١).

وبالجملة: الذابّ استشهد في المقام لإثبات مدّعاه ـ أي: حجّيّة خبر الواحد غير العلميّ ـ بدليل إيجابيّ ـ يعبّر عنه اصطلاحاً بـ«الجواب الحلّيّ» ـ، وأيضاً بدليل سلبيّ ـ يعبّر عنه اصطلاحاً بـ«الجواب النقضيّ».

أمّا الأوّل: فقد أشار إليه المصنّف ﷺ بقوله: «بدليل قوله تعالى: ﴿فَتُصْبِحُوا عَلىٰ ما فَعَلْتُمْ نادِمِينَ﴾»، وأمّا الثاني: فقد أشار إليه بقوله: «لما جاز الاعتماد على الشهادة والفتوى».

مناقشة المصنّف في الدفع المذكور

[١] هذا ناظر إلى ردّ الإيراد الثاني المحكيّ عن بعض، وقد أجاب المصنّف ﷺ عنه بوجهين:

(١) إيضاح الفرائد ١: ٣٣٦.

ـ مضافاً إلى كونه خلاف ظاهر لفظ «الجهالة»[١] ـ: أنّ الإقدام على مقتضى قول الوليد لم يكن سفاهةً قطعاً[٢]؛ ....

أحدهما: ما سيشير إليه بقوله: «مضافاً إلى كونه(١) خلاف لفظ «الجهالة»».

وثانيهما: «ما سيشير إليه بقوله: «أنّ الإقدام على مقتضى...» بالتقريب الآتي.

إطلاق الجهالة على السفاهة خلاف الظاهر

[١] إشارة إلى الوجه الأوّل من الدفع، وملخّصه هو: أنّ بعد الاعتراف بكون التبيّن معناه العلم لا وجه لإنكار التقابل(٢) وحمل الجهالة على السفاهة، وذلك لأنّ الظاهر منها عدم العلم والجهل ـ كما هو مقتضى حروف «ج هـ ل»(٣).

[٢] إشارة إلى الوجه الثاني من الدفع، وملخّصه هو: أنّ إرادة السفاهة من الجهالة لازمها نسبة السَفَه إلى أصحاب النبيّ ﷺ ـ كعليّ عليه السلام وسلمان وأبي ذرّ وغيرهم ـ المجهَّزين لمحاربة بني المصطلق، بل إلى نفسه الشريفة ﷺ، مع أنّه ﷺ هو عقل الكلّ جدّاً وسيّد العقلاء.

وبعبارةٍ أُخرى: إنّ إقدام النبيّ ﷺ على مقتضى قول الوليد ـ كما ورد في

(١) أي: «حمل الجهالة على السفاهة».

(٢) أي: كون الجهل في مقابل العلم.

(٣) لكنّ هذا لعلّه لا يتمّ، ولذا حمله المحقّق النائينيّ رحمه الله على تبعيد المسافة، انظر: فوائد الأُصول ٣: ١٧٣ عند قوله: «فالآية تدلّ على حجّيّة كلّ ظنٍّ اطمئنانيّ، كما أفاده الشيخ قدس سره؛ فإنّ ذلك تبعيد للمسافة، مع إمكان التفصّي عن الإشكال بوجه أقرب، وهو ما تقدّم؛ فتأمّل جيّداً».

إذ العاقل بل جماعةٌ من العقلاء لا يقدمون على الأُمور من دون وثوقٍ [١] . . . . .

شأن نزول الآية ـ حيث أراد هو ﷺ وأصحابه غزو بني المصطلق يدلّ على أنّ المراد من «الجهالة» هو عدم العلم لا السفاهة.

[١] تعليل لعدم إطلاق «الجهالة» على السفاهة؛ إذ لو كان كذلك لم يقدم عليه العقلاء ولا يصدر من عاقل؛ لعدم إقدامهم في أُمورهم إلّا على ما يحصل معه الوثوق وسكون النفس.

وهذا كلّه قد أوضحه صاحب الأوثق ﷺ بقوله: «حاصل ما أورد عليه المصنّف ﷺ هو: أنّ أخذ الجهالة بمعنى السفاهة ـ مضافاً إلى مخالفته بظاهرها ـ ينافيه الأمر بالتبيّن في خبر الفاسق مطلقاً وإن أفاد الوثوق؛ لعدم كون العمل بالخبر المفيد للوثوق سفهاً وإن كان المخبر فاسقاً، كما أنّ العمل بخبر الوليد في مورد الآية لم يكن كذلك؛ لأنّ جماعة من العقلاء لا يُقدِمون على الأُمور من دون وثوق بخبر المخبر بها ...»(١).

وبالجملة: علم بقرينة التقابل وشأن نزول الآية أنّ المراد من «الجهالة» عدم العلم لا السفاهة، وعليه فيندفع الإيراد الثاني، ويبقى إشكال التعارض بين المفهوم والتعليل على حاله.

أقول: هذا كلّه من المصنّف ﷺ عجيب جدّاً؛ إذ العاقل قد يُقدِم على فعل لا ينبغي صدوره عنه لغفلةٍ عنه، وينبّهه الأعقل منه في ذلك فيتركه، ففي ما نحن فيه أيضاً أقدمَ النبيّ ﷺ وأصحابُه إلى فعل لا يطابق الواقع فينبّههم الله تعالى به.

(١) أوثق الوسائل ٢: ٩٦ (١٤٥).

بخبر المخبر بها[١]؛ فالآية تدلّ على المنع عن العمل بغير العلم لعلّةٍ[٢]: هـي[٣] كونه[٤] في معرض المخالفة للواقع[٥].

ولذا قال المحقّق النائينيّ ﷺ: «ربّما يركن الشخص إلى ما لا ينبغي الركون إليه غفلةً أو لاعتقاد عدالة المخبر، فنزلت الآية الشريفة للتنبيه على غفلتهم أو لسلب اعتقادهم في عدالة الوليد...»(١).

والحاصل: بناءً على تفسير «الجهالة» بعدم العلم قـد تـمّ الإيـراد الثـاني(٢)؛ لاشتراك العادل والفاسق حينئذٍ في التعليل العـامّ، وهـو المـطلوب عـند السـيّد وأتباعه ﷺ.

وأمّا بناءً على تفسيرها بالسفاهة وعدم الاطمئنان فلا يتمّ الإيراد جدّاً بعد عدم شمول التعليل حينئذٍ للعادل، وهو مطلوب الذابّ، فافهم.

[١] الضمير المؤنّث يعود إلى «الأُمور».

[٢] الجارّ متعلّق بقوله ﷺ: «تدلّ».

[٣] أي: العلّة للمنع عن العمل بغير العلم.

[٤] الضمير المجرور يعود إلى «العمل بغير العلم»،

[٥] المقصود أنّ العمل بغير العلم الشامل لكلّ خبر عادل وفاسق قد دلّت الآية الشريفة على ممنوعيّته شرعاً؛ لكونه في معرض مخالفة الواقع الموجبة للندامة، فليست الجهالة في الآية المباركة بمعنى السفاهة، بل بمعنى عدم العلم.

---

(١) فوائد الأُصول ٣: ١٧٢.

(٢) وهو تعارض المفهوم وعموم التعليل والحكم بتقدّم عموم التعليل.

وأمّا[١] جواز الاعتماد على الفتوى والشهادة فلا يجوز القياس به[٢]؛ ....

عدم شمول تعليل الآية لحجّيّة الفتوى والشهادة

[١] هذا ردّ لما يتوهّم في المقام على تقدير أن يكون المراد من «الجهالة» عدم العلم؛ إذ التعليل الدالّ على منع العمل بغير العلم ـ كما مرّ آنفاً ـ كما يدلّ على عدم حجّيّة خبر غير العلميّ أيضاً يدلّ على عدم اعتبار الفتوى والشهادة؛ لعدم كونهما مفيدين للعلم؛ لأجل أنّ العمل بهما أيضاً في معرض مخالفة الواقع، مع أنّه ثبت في محلّه اعتبار الفتوى في الأحكام والشهادة في الموضوعات.

وعليه فيمكن أن يقال باعتبار حجّيّة خبر العادل ـ أيضاً ـ قياساً على اعتبار الفتوى والشهادة.

وهذا قرينة على كون المراد من «الجهالة» السفاهة لا عدم العلم.

وبالجملة: ما ذكر ينتقض باعتبار الفتوى والشهادة.

وقد أجاب المصنّف ﷺ بما حاصله: أنّ قياس حجّيّة خبر العادل على حجّيّة الفتوى والشهادة قياس مع الفارق بالتقريب الآتي.

[٢] أي: جواز الاعتماد، والمضبوط في بعض النسخ هو تأنيث الضمير(١)، وعليه الضمير المؤنّث يعود إلى «كلٍّ من الفتوى أو الشهادة»، لكنّ الحقّ هو التذكير له.

أقول: بناءً على تأنيث الضمير يصير التقدير هكذا: لا يجوز قياس خبر الواحد

---

(١) انظر: الرسائل المحشّى: ٧٣.

لما[١] تقدّم في توجيه كلام ابن قِبَة[٢] ـ من[٣] ....

العادل بالشهادة وأيضاً بالفتوى، وأمّا بناءً على التذكير فيصير التقدير هكذا: لايجوز قياس جواز العمل بخبر الواحد العادل بجواز الاعتماد على الفتوى والشهادة.

وبعد ذلك كلّه فالأولى ـ بل الصواب ـ تثنية الضمير، وعليه فصار التقدير هكذا: لا يجوز قياس خبر الواحد العادل بالشهادة والفتوى، فلا تغفل.

[١] تعليل لـ «عدم جواز القياس»، وغرضه ﷺ بطلان قياس خبر العادل بالفتوى والشهادة؛ إذ حجّيّة خبر العادل من جهة دلالة مفهوم الآية عليها، وأمّا حجّيّة الفتوى والشهادة فليست من جهة دلالة مفهوم الآية عليها، بل لأجل ما تقدّم في توجيه كلام «ابن قبة».

وعلى أيّ حال، الاعتماد على كلٍّ من الفتوى والشهادة ليس دليله مفهوم آية النبأ حتّى يتوهّم شمول التعليل لهما لتصل النوبة إلى القياس والانتقاض بهما، بل لكلٍّ منهما أدلّة خاصّة تقرّر في محلّه.

[٢] إشارة إلى قوله ﷺ سابقاً: «ممّا ذكرنا ظهر: أنّه لا مجال للنقض عليه بمثل الفتوى...»(١).

[٣] بيان لـ «توجيه كلام ابن قبة» بأنّ الإقدام والعمل بما يخالف الواقع أحياناً ـ كالعمل بالفتوى والشهادة ـ قد يكون من باب الاضطرار، والأقربيّة إلى الواقع، والمصلحة.

---

(١) فرائد الأُصول ١: ١٠٨، وقد مرّ توضيحه في الجزء الثاني: ٤٢، ذيل عنوان «المناقشة في ما أفاده صاحب الفصول ﷺ».

أنّ الاقدام على ما فيه مخالفة الواقع أحياناً قد يحسن لأجل الاضطرار إليـه [١] وعدم وجود الأقرب إلى الواقع منه [٢] كما في الفتوى، وقد يكون لأجل مصلحة تزيد على مصلحة إدراك الواقع [٣]، ....

[١] أي: إلى الإقدام على ما فيه مخالفة الواقع.

والمقصود الإشارة إلى توجيه العمل بالفتوى والشهادة ـ مع احتمال كـونهما مخالفاً للواقع ـ بأنّه قد يكون حسناً، وذلك لأجل الاضطرار إلى العمل بهما.

وظاهر قول المصنّف ﵀: «لأجل الاضطرار إليه» هو ظاهر ذلك اعتبار الفتوى والشهادة من باب الظنون المطلقة الانسداديّة، مع أنّه من باب الظـنون الخـاصّة المعتبرة حتّى في زمن الحضور ـ كما صرّح به المحقّق التنكابنيّ ﵀(١).

[٢] الضمير المجرور يعود إلى «الموصول» أي: ممّا فيه مخالفة الواقع.

والمقصود الإشارة إلى توجيه آخر للعمل بـالفتوى، وهـو أن يكـون العـمل بالفتوى أقرب الطرق للوصول إلى الواقع، ولعدم طريق آخر إلى الواقع غـيرها بحيث لو كان طريق آخر للوصول إلى الواقع لم يعمل بها.

[٣] المضبوط في بعض النسخ المصحّحة القديمة هكذا: «وقد يكون لأجل مصلحة إدراك الواقع ...».

ولعلّ الأولى التعبير بـ«بل».

(١) انظر: إيضاح الفرائد ١: ٣٣٧، عند قوله ﵀: «يدلّ الكلام المزبور على كون الفتوى حجّة من باب الظنّ المطلق لا الظنّ الخاصّ، وهو ـ وإن كان مذهب المحقّق القمّيّ ﵀ ـ ولكـنّه خلاف التحقيق، وقد ذكر ﵁ في مقام ردّ ابن قبة ما يظهر منه ذلك، وذكرنا ما فيه هناك، وذكرنا في أوائل الكتاب أنّ التقليد كان مشروعاً في زمان الإمام ﵇ ...».

فراجع[١].

والمقصود الإشارة إلى توجيه ثالث للعمل بالفتوى والشهادة(١)، وذلك لأجل مصلحة إدراك الواقع، وهذا ناظر إلى ما ذهب إليه المصنّف ﷺ ـ في «مبحث الظنّ» ـ من المصلحة السلوكيّة في الأمارات غير المطابقة للواقع.

وعليه فعند قيام الأمارة على وجوب صلاة الظهر مثلاً في يوم الجمعة ـ مع وجوب صلاة الجمعة فيها واقعاً ـ يُحكم على طبق مؤدّاها ظاهراً، فيرتّب عليه أثره ـ أعني: وجوب الإتيان بالظهر شرعاً ـ، وحينئذٍ فالمصلحة الفائتة من ناحية ترك صلاة الجمعة الواقعيّة تُتدارك شرعاً، وهذا يعبّر عنه اصطلاحاً بـ«المصلحة السلوكيّة» التي اختارها المصنّف ﷺ لتصحيح جعل الأمارات(٢).

[١] إشارة إلى ما قاله ﷺ في «مبحث الظنّ» بقوله: «الثالث: أن يكون للأمارة القائمة على الواقعة تأثيرٌ في الفعل الذي تضمّنت الأمارة حكمه ولا تحدث فيه مصلحة، إلّا أنّ العمل على طبق تلك الأمارة والالتزام به في مقام العمل على أنّه هو الواقع وترتيب الآثار الشرعيّة المترتّبة عليه واقعاً يشتمل على مصلحةٍ فأوجبه الشارع، ومعنى إيجاب العمل على الأمارة: وجوب تطبيق العمل عليها ...»(٣).

---

(١) بل جميع الطرق والأمارات التعبّديّة.

(٢) وقد تقدّم توضيحه في الجزء الثاني: ٨٨، ذيل عنوان «الوجه الثالث: في سببيّة الأمارات (المصلحة السلوكيّة)».

(٣) فرائد الأُصول ١: ١١٤ و١١٥، وانظر أيضاً: الجزء الثاني: ٨٨ و١٠٣، ذيل عنوان «الوجه الثالث: في سببيّة الأمارات (المصلحة السلوكيّة)»، و«معنى المصلحة السلوكيّة والآثار الشرعيّة المرتّبة عليها».

فالأولى [١] لمن يريد التفصّي عن هذا الإيراد [٢]: التشبّث بما ذكرنا [٣]، من أنّ المراد بـ«التبيّن» تحصيل الاطمئنان، وبـ«الجهالة»: الشكّ أو الظنّ [٤]

---

[١] لفظة «أولى» هنا للتعيين، لا للتفضيل ـ كما في قوله تعالى: ﴿أُولُوا الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾(١).

[٢] أي: التخلّص عن الإيراد الثاني ـ وهو تعارض عموم المفهوم مع عموم التعليل.

[٣] إشارة إلى ما أوضحناه آنفاً ـ من أنّه بعد الاعتراف بأنّ التبيّن معناه العلم لا وجه لإنكار أنّ الجهالة معناها عدم العلم، كما هو مقتضى التقابل بينهما.

وهذا ناظر إلى قول المصنّف ﷺ سابقاً، حيث قال: «ويمكن أن يقال: إنّ المراد منه(٢) ما يعمّ الظهور العرفيّ الحاصل من الاطمئنان الذي هو مقابل الجهالة ...»(٣)؛ يعني: أنّ المتعيّن لمن أراد النجاة والخلاص عن الإيراد الثاني للسيّد وأتباعه التمسّك بما قلناه في ما تقدّم.

[٤] هذا عطف على المتقدّم ـ أي: المراد بالجهالة ـ، وغرضه ﷺ هو: أنّ الجهالة كانت في قبال الاطمئنان والوثوق لا في قبال العلم، وعليه فالمراد من «الشكّ» أو «الظنّ» هو عدم الاطمئنان، فلا تغفل.

وهذا كلّه قد أوضحه صاحب الأوثق ﷺ بقوله: «توضيح المقام: أنّ المراد من

---

(١) الأنفال: ٧٥، والأحزاب: ٦.

(٢) أي: من التبيّن.

(٣) فرائد الأُصول ١: ٢٦٠.

الابتدائيّ الزائل بعد الدقّة والتأمّل ، فتأمّل [١] .

التبيّن هو تحصيل الوثوق والاطمئنان الذي يسمّى بالعلم العرفيّ؛ لاستناد أهل العرف واعتمادهم عليه في أُمورهم، وبالجهالة هي الجهالة العرفيّة التي هي مقابل الوثوق الشامل للشكّ والظنّ، وفي الآية إرشاد إلى طريقة العقلاء؛ لعدم إقدامهم في أُمورهم إلّا على ما يحصل معه الوثوق وسكون النفس،فالمقصود من الآية هو الأمر بالفحص عن خبر الفاسق إذا جاء به، وتحصيل الوثوق بصدوره؛ تحرّزاً عن الوقوع في الندم بسبب العمل بخبره من دون وثوق بصدقه، والآية حينئذٍ تدلّ بمنطوقها من حيث الأمر بالتبيّن والتعليل بمخالفة الإصابة بالجهالة على كون المناط في العمل بالأخبار حصول الوثوق بصدق المخبر ـ سواء كان عادلاً، أم فاسقاً ـ...»(١).

تأمّل المصنّف ﷺ في المقام

[١] هذا قد بيّن المحقّق التنكابني ﷺ له ثلاثة أوجه، فقال: «وجه التأمّل أنّ الحمل المذكور يوجب كون الآية دالّة على حجّيّة مرتبة خاصّة من مطلق الظنّ ـ وهو الظنّ الاطمئنانيّ ـ، والمقصود دلالتها على حجّيّة خبر الواحد بالخصوص لا من حيث كونه من مصاديق الظنّ المطلق...»(٢).

وقال السيّد اليزديّ ﷺ في حاشيته على الفرائد: «لعلّه إشارة إلى أنّ الوجه

---

(١) أوثق الوسائل ٢: ٩٧ (١٤٥ و١٤٦).

(٢) إيضاح الفرائد ١: ٣٣٨.

وفيها[١] إرشادٌ إلى عدم جواز مقايسة الفاسق بغيره[٢] وإن حصل منهما الاطمئنانُ[٣]؛ لأنّ الاطمئنان الحاصل من الفاسق يزول بالالتفات إلى فسقه وعدم مبالاته بالمعصية وإن كان متحرّزاً عن الكذب.

ومنه يظهر الجواب عمّا ربما يقال[٤]: من أنّ العاقل لا يقبل الخبر من دون

السابق الذي أجاب عنه بعينه والتعبير بالسفاهة وعدمها أو الاطمئنان وعدمه لا يوجب الفرق ـكما لا يخفى ـ»(١).

ولعلّه إشارة إلى أنّه: أوّلاً: المشهور غرضهم من حجّيّة خبر العادل إثباتها من طريق المفهوم لا المنطوق ـكما عرفته آنفاً.

وثانياً: غرضهم ادّعاء حجّيّة الخبر العادل بما هو هو، لا بما هو مفيد للاطمئنان.

وثالثاً: المتبادر من التبيّن هو العلم، وعليه فَحملُه على الاطمئنان يعدّ خلاف الظاهر.

[١] أي: في آية النبأ.

[٢] أي: بغير الفاسق ـ وهو العادل.

ثمّ لا يخفى أنّ هذا جواب عن إشكال سيصرّح به المصنّف ﷺ عند قوله: «ومنه يظهر الجواب...».

[٣] حقّ العبارة أن يقال: «الفاسق وإن حصل من خبره أحياناً الوثوق والاطمئنان بصدقه، لكنّه مع ذلك لا اعتبار به بعد زواله بمجرّد الالتفات إلى فسقه».

[٤] بعد حمل التبيّن على الاطمئنان والجهالة على الشكّ والظنّ الابتدائي،

---

(١) حاشية فرائد الأُصول ١: ٤٤٢.

وبعد أن كان مناط اعتبار الخبر وعدمه هو حصول الاطمئنان وعدمه على ما ادّعاه المصنّف ﷺ، يرد عليه محذور تحصيل الحاصل في الأمر بالتبيّن.

والوجه فيه: أنّ العاقل بطبعه لا يُقدم على خبر من دون وثوق واطمئنان بمضمونه ـ عادلاً كان مخبره ـ أو فاسقاً.

وبعبارةٍ أُخرى: الأمر المذكور لا يوجب تحريك المكلّف العاقل أصلاً، بل وجوده وعدمه سيّان جدّاً، وعليه فيلزم اللغويّة من ذكره في الآية.

لكنّه ﷺ قد أجاب بما حاصله هو: أنّ الأمر وإن كان كذلك، لكنّه بعد حمل الأمر فيها[١] على الإرشاديّ دون المولويّ يرتفع المحذور.

وبعبارةٍ أُخرى: ما هو المتداول بين العقلاء قد أكّده الشارع الأقدس وأرشدهم في مشيهم على ذلك، وهو المعبّر عنه اصطلاحاً بـ«الأمر الإرشاديّ» ـ كالإرشاد في قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾[٢]، وهكذا قوله تعالى: ﴿إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾[٣] ـ، وبهذا سيصرّح ﷺ عند قوله: «إنّ المقصود التنبيه والإرشاد على أنّ الفاسق لا ينبغي أن يُعتمد عليه وأنّه لا يُؤمن من كذبه وإن كان المظنون صدقه»[٤].

والحاصل: أن التفصّي المذكور في المتن أُورد عليه إيرادات عديدة، إلّا أنّ

(١) أي: الأمر بالتبيّن في الآية الشريفة.

(٢) النساء: ٥٩.

(٣) البقرة: ٢٨٢.

(٤) فرائد الأُصول ١: ٢٧٥.

اطمئنانٍ بمضمونه ـ عادلاً كان المخبر أو فاسقاً ـ، فلا وجه للأمر بتحصيل الاطمئنان في الفاسق.

وأمّا ما أُورد على الآية بما هو قابلٌ للذبّ عنه فكثيرٌ[١]:

المصنّف ﴿ قد سلّم بعضاً منها، وأشار إليه بقوله: «فتأمّل» بلا جوابٍ عنه، وبعضٌ آخر منها ـ الذي هو اثنان ـ قد أجاب ﴿ عن أحدهما بقوله: «وفيها إرشاد...»، وعن الآخر منهما بقوله: «ومنه يظهر الجواب...».

القسم الثاني: الإيرادات القابلة للدفع

[١] إلى هنا كان الكلام في الإيرادين اللذين لا يمكن دفعهما، ومن هنا شرع ﴿ في بيان الإيرادات ـ الواردة على الاستدلال بمفهوم آية النبأ على حجّيّة خبر الواحد ـ التي يمكن دفعها.

والإيرادات القابلة للدفع كثيرة قد ذكرها صاحب الأوثق ﴿ مفصّلاً(١)،

---

(١) قال ﴿: «لا يخفى أنّ المصنّف ﴿ قد أشار إلى جملة منها، ولنشر إلى أُخرى: منها: ما أورده المحقّق الكاظميّ ﴿ في شرح الوافية، قال: «والتحقيق: أنّ دلالة الشرط على العموم وإرادته منه توهن أمر الدلالة على المفهوم...، ومنها: أنّ المفهوم رفع للمنطوق، فيكون نقيضاً منطقيّاً له...، ومنها: أنّ مفهوم الشرط إنّما يعتبر حيث لم يرد الشرط مورد الغالب...، ومنها: أنّ الاستدلال بالآية إنّما يتمّ إن أفادت العلم...، ومنها: أنّ الخطاب في الآية للنبيّ ﷺ والأئمّة ﴿، فلا تكون حجّة في موردها...، ومنها: ما نقله المحقّق القمّيّ ﴿ عن بعضهم ـ من: أنّ التعليل بقوله: ﴿أَن تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ﴾ إنّما يجري فيه وفي مثله، لا مطلق الخبر... ـ، ومنها: أنّ الآية لا تشمل الأخبار المتعارضة...، ومنها: أنّ المفهوم على تقدير ثبوته يشمل الموضوعات والأحكام، بل مورد الآية من قبيل الأُولى...، ومنها: أنّ ←

منها[١]: ....

وأمّا المصنّف ﷺ فقد ذكر ثمانيةً(١) منها ـ على ما سيأتي توضيحها واحداً بعد واحد ـ وهي بالنحو التالي.

الأوّل: معارضة مفهوم الآية بالآيات الناهية والرجوع إلى أصالة عدم الحجّيّة

[١] إشارة إلى الإيراد الأوّل القابل للدفع، وملخّصه: وقوع المعارضة بين مفهوم الآية الدالّ على حجّيّة خبر العادل مطلقاً ـ سواء أفاد العلم، أو الظنّ ـ وبين دلالة الآيات الناهية عن العمل بالظنّ مطلقاً ـ سواء حصل من خبر العادل، أو من خبر الفاسق ـ، فالمفهوم بعمومه يقتضي حجّيّة خبر العادل المفيد للظنّ، والآيات الناهية بعمومها تقتضي عدم حجّيّته، فيتساقطان بالتعارض، وعليه فلا يصحّ الاستدلال بمفهوم الآية على حجّيّة خبر الواحد، وهو المطلوب عند المدّعي.

← مقتضى المفهوم هو عدم وجوب التبيّن عن خبر العدل، ومقتضاه الجواز...، ومنها: أنّ الخطاب بحسب وضعه مختصّ للمشافهين، فلا يجوز تعدية ما يستفاد منها إلى الغائبين ....، ومنها: أنّ الاستدلال بمفهوم الآية لإثبات حجّيّة أخبار الآحاد من باب الظنّ الخاصّ ـ كما هو ظاهر المستدلّين به، ومنهم المحقّق القمّيّ ﷺ ـ لا يجتمع مع القول باعتبار الظواهر في حقّ المعدومين من باب الظنّ المطلق، كما يراه المحقّق المذكور...» (أوثق الوسائل ٢: ١٠٠ ـ ١٠٨ [١٤٨ و١٤٩]).

(١) قال بعض المحشّين: «ومرجع الكلّ إلى الإيراد عليها من إحدى الجهات الثلاث؛ الأُولى: من حيث عدم صلوحها للحجّيّة بذاتها، الثانية: من حيث عدم دلالتها على المدّعى على تقدير تسليم حجّيّتها، الثالثة: وجود المعارض على تقدير تسليم الأُوليين...» (تسديد القواعد: ٢٢٤).

معارضة مفهوم الآية بالآيات الناهية عن العمل بغير العلم[١]، والنسبة عمومٌ من وجه[٢]، ....

---

[١] مثل: قوله تعالى: ﴿وَلاٰ تَقْفُ مٰا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾(١)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لاٰ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾(٢)، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلّا يَخْرُصُونَ﴾(٣)، وغيرها من الآيات الأُخر الدالّة على المنع من العمل بغير العلم(٤).

[٢] تقريب الإيراد هو: أنّ النسبة بين مفهوم آية النبأ والآيات الناهية عن العمل بغير العلم عموم من وجه، حيث يكون دلالة المفهوم على حجّيّة خبر العادل مطلقاً ـ علمياً كان، أو ظنّيّاً ـ، ودلالة قوله تعالى: ﴿وَلاٰ تَقْفُ مٰا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾(٥) على عدم حجّيّة خبر غير العلميّ مطلقاً ـ عادلاً كان مخبره، أو فاسقاً ـ، فخبر العادل العلميّ دلّ على اعتباره آية النبأ بلا معارض عن ناحية آية أُخرى، كما أنّ خبر الفاسق غير العلميّ دلّ على عدم اعتباره قوله تعالى: ﴿وَلاٰ تَقْفُ مٰا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ بلا معارض عن ناحية آية أُخرى، ويعبّر عنهما بـ«مادّتي الافتراق» المعمول فيهما بالدليلين، خلافاً لمادّة الاجتماع بينهما ـ وهو خبر

---

(١) الإسراء: ٣٦.

(٢) يونس: ٣٦.

(٣) الأنعام: ١١٦.

(٤) قال صاحب الأوثق ﷺ: «وقد ذكر بعض مشايخنا أنّ بعضهم قد جمع في رسالة مفردة مائتي آية وخمسمائة حديث في حرمة العمل بالظنّ» (أوثق الوسائل ١: ٢٦٦ (٦٦)).

(٥) الإسراء: ٣٦.

فالمرجع إلى أصالة عدم الحجّيّة[١].

العادل الظنّيّ ـ الدالّ على اعتباره مفهوم آية النبأ، وعلى عدم اعتباره الآيات الناهية، فيتعارضان فيه، وبمقتضى القاعدة يتساقطان، فيرجع إلى أصالة عدم الحجّيّة، فافهم.

[١] أي: الأصل في مادّة التعارض ـ وهو خبر العادل المفيد للظنّ ـ الرجوع إلى قاعدة الترجيح ومع عدم إمكانه بعد التساقط إلى أصالة عدم الحجّيّة(١).

ولا يخفى أنّ هذا الأصل لعلّ منشأه قاعدة: «أنّ الشكّ في الحجّيّة يساوق العلم بعدم الحجّيّة»(٢).

ثمّ لا يذهب عليك أنّ هذا الإيراد لا يختصّ بآية النبأ، بل يرد على جميع أدلّة حجّيّة خبر الواحد كتاباً وسنّةً وعقلاً وإجماعاً، وعليه فلا يصحّ عدّ ذلك في عداد إيرادات آية النبأ، فلا تغفل.

---

(١) قال المحقّق التنكابنيّ ﷺ: «الرجوع إلى أصالة عدم الحجّيّة: إمّا لعدم شمول أخبار العلاج للمتعارضين بطريق العموم من وجه واختصاصها بصورة التباين الكلّيّ، وإمّا لعدم شمولها للكتابين المتعارضين مطلقاً واختصاصها بالدليلين اللذين هما ظنّيّا الصدور، أو بالخبرين كذلك مع عدم كون مقتضى الأصل الترجيح وعدم الالتزام بالأخذ بأقوى الدليلين مطلقاً ـ كما ادّعاه جماعة مع ادّعاء الإجماع عليه ـ؛ إذ على التقادير المزبورة لابدّ من ترجيح مفهوم التعليل من جهة قيام الشهرة على حجّيّة خبر العادل...» (إيضاح الفرائد ١: ٣٣٨).

(٢) قد أشار المحقّق الخراسانيّ ﷺ إلى هذه القاعدة بقوله: «فمع الشكّ في التعبّد به يقطع بعدم حجّيّته»، وأيضاً السيّد الخوئيّ ﷺ حيث قال: «الشكّ في الحجّيّة مساوق للقطع بعدمها» (كفاية الأُصول: ٢٨٠، ومصباح الأُصول ٢: ١١١).

وفيه[١]: أنّ المراد بـ« النبأ » في المنطوق ما لا يـعلم صـدقه ولا كـذبه[٢]، فالمفهوم أخصّ مطلقاً من تلك الآيات[٣]، ....

دفع الإيراد: أخصّيّة مفهوم الآية من الآيات الناهية

[١] إشارة إلى دفع الإيراد المذكور، وملخّصه: خروج خبر العلميّ من شمول آية النبأ منطوقاً ومفهوماً، وبذلك صرّح ﷺ عند قوله: «الخبر المفيد للعلم خارجٌ عن المنطوق والمفهوم معاً...»(١).

[٢] أي: المراد بالنبأ الذي وجب التبيّن عنه في منطوق الآية هو نبأ الفاسق الذي لا يعلم صدقه ولا كذبه، المعبّر عنه بـ«الخبر غير العلميّ».

وهذا قد أوضحه صاحب الأوثق ﷺ بقوله: «لأنّ ما يفيد العلم من خبر الفاسق متبيّن بنفسه، والأمر بالتبيّن عنه أمر بتحصيل الحاصل، فإذا لم يشمل المنطوق ما يفيده لا يشمله المفهوم أيضاً؛ لكونه تابعاً له، فإذا كان المراد بخبر الفـاسق فـي طرف المنطوق ما لا يفيد العلم خاصّة يكون المراد بخبر العادل في طرف المفهوم أيضاً كذلك...»(٢).

[٣] وعلى ما ذكرنا فيكون مفهوم آية النبأ ـ وهو تصديق خبر العادل ـ أخصّ مطلقاً(٣) من الآيات الناهية عن العمل بغير العلم، وذلك لأنّ هذه الآيات تنهى عن

---

(١) فرائد الأُصول ١: ٢٥٩، وانظر الصفحة ١٣٨، ذيل عنوان « دفع الإيراد الثـاني بـاعتبار خروج ما نحن فيه عن المفهوم ».

(٢) أوثق الوسائل ٢: ١٠٩ (١٤٩).

(٣) لخروج خبر العادل عن كونه مشمولاً للمفهوم.

فيتعيّن تخصيصها[١]؛ بناءً على ما تقرّر: من أنّ ظهور الجملة الشرطيّة في المفهوم أقوى من ظهور العامّ في العموم[٢].

مطلق خبر الواحد المفيد للظنّ، والمفهوم يثبت حجّيّة خبر العادل المفيد للظنّ، وعليه فتكون النسبة بينهما عموم مطلق لا من وجه.

ولذا قال المحقّق الآشتيانيّ ﷺ: «أقول: المراد ممّا أفاده ﷺ هو إبطال توهّم كون النسبة المنطقيّة عموماً من وجه؛ من حيث كون المفهوم أخصّ مطلقاً بحسب النسبة المنطقيّة من الآيات الناهية ـ إلى أن قال: ـ فالمراد من تعيّن التخصيص في كلامه ﷺ هو الخروج عن مقتضى الآيات الناهية بواسطة المفهوم، فتدبّر»(١).

[١] أي: تخصيص الآيات الناهية بمفهوم آية النبأ.

والحاصل: أنّ النسبة بين المفهوم والآيات الناهية ليس عموماً من وجه ـ كما زعمه المدّعي ـ، بل هي عموم مطلق، وعليه فالمفهوم ناظر إلى خصوص خبر الظنّيّ للعادل ـ أي: الخبر الذي يحتمل الصدق والكذب ـ، ومن المعلوم أنّ معه صار مفهوم آية النبأ أخصّ مطلقاً من عموم الآيات الناهية عن الأخذ بغير العلم، وحينئذٍ يتعيّن تخصيص الآيات بالمفهوم بمقتضى قاعدة: «حمل العامّ على الخاصّ»، وجعله مخصّصاً له، وعليه فيقدّم الخاصّ (المفهوم) على العامّ (عموم الآيات)، ولذا قال المصنّف ﷺ: «فيتعيّن تخصيصها...» ـ أي: تخصيص الآيات الناهية بالمفهوم.

[٢] قال المحقّق التنكابنيّ ﷺ: «ولأجل ذلك ذهب المشهور إلى جواز

---

(١) بحر الفوائد ٢: ١٦٦.

وأمّا منع ذلك[١] ....

تخصيص العامّ بمفهوم المخالفة بعد اتّفاقهم على جوازه بمفهوم الموافقة»(١).

وعليه فيلزم ـ كما تقدّم(٢) ـ تخصيص العامّ ـ أي: النهي عن العمل بخبر الغير العلميّ ـ بالمفهوم ـ أي: حجّيّة خبر العدل الواحد ـ وجواز العمل بخبر العادل الظنّيّ بلا تبيّن.

[١] أي: منع تخصيص العامّ بالمفهوم.

هذا جواب عن سؤال مقدّر.

أمّا السؤال فملخّصه: أنّ ما ذكر هنا ـ من تخصيص عموم الآيات الناهية بمفهوم آية النبأ ـ ينافي ما تقدّم ـ من منع تخصيص عموم التعليل بالمفهوم ـ، بل التعليل يقدّم عليه(٣).

وأمّا الجواب فملخّصه: أنّ هذا لا يُنتقَض بما ذكره ﷺ عند دفع الذبّ عن الإيراد الثاني ـ من عدم انعقاد الظهور للمفهوم ـ، وعلى فرض التسليم له لا يصلح تقدّمه على عموم التعليل.

والوجه فيه(٤): أنّ الفارق بين المسألتين هو: أوّلاً: أنّ العامّ هناك كان متّصلاً

---

(١) إيضاح الفرائد ١: ٣٣٩.

(٢) انظر الصفحة ١٤٧ و١٤٩، ذيل عنوان «قاعدة تخصيص العامّ بالمفهوم المخالف والقول بالجواز»، و«اختصاص جواز التخصيص بالمخصّص المنفصل».

(٣) انظر الصفحة ١٢٩، ذيل عنوان «تعارض المفهوم وعموم التعليل والحكم بتقدّم عموم التعليل».

(٤) أي: وجه عدم الانتقاض.

فيما تقدّم ـ من التعارض بين عموم التعليل وظهور المفهوم [١] ـ فلما عرفت [٢]:
ـ من منع ظهور الجملة الشرطيّة [٣] المعلّلة بالتعليل [٤] الجاري [٥] ....

بالمفهوم، وهنا كان منفصلاً عنه، وثانياً: العامّ هناك كان علّة للمفهوم، وهنا ليس علّة في البين، ولذا قال المصنّف ﵀ هناك: «لاختصاص ذلك ـ أوّ لاً ـ بالمخصِّص المنفصل، ولو سلّم جريانه في الكلام الواحد منعناه في العلّة والمعلول...»(١)، وأمّا هنا فقال: «إنّ ظهور الجملة الشرطيّة في المفهوم أقوى من ظهور العامّ في العموم...».

[١] إشارة إلى ما تقدّم ـ من منع تخصيص عموم التعليل بالمفهوم ـ؛ ادّعاءً لعدم انعقاد الظهور للمفهوم أصلاً.

[٢] قال المحقّق التنكابنيّ ﵀: «قد عرفت سابقاً عدم جواز تخصيص عموم التعليل بمفهوم الشرط من وجهين: أحدهما: كون المخصِّص متّصلاً، وثانيهما: كون العامّ والخاصّ علّة ومعلولاً»(٢).

[٣] في قوله سبحانه: ﴿إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾.

[٤] وهو قوله سبحانه: ﴿أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلىٰ ما فَعَلْتُمْ نادِمِينَ﴾.

وبالجملة: إنّ مفهوم الآية لا يكون مخصّصاً لعموم التعليل، بل التعليل يقدّم على المفهوم؛ لأنّ مفاد التعليل أقوى من مفهوم صدر الآية.

[٥] هذه صفة للتعليل، وغرضه ﵀ شمول التعليل هناك لكلٍّ من خبري العادل

---

(١) فرائد الأُصول ١: ٢٦٠.

(٢) إيضاح الفرائد ١: ٣٣٩.

في صورتي وجود الشرط وانتفائه[١]، في إفادة[٢] الانتفاء عند الانتفاء ـ، فراجع[٣].

والفاسق غير العلميّ بالتقريب المتقدّم.

[١] أي: صورة وجود الشرط ـ وهو: مجيء الفاسق بالنبأ ـ، وصورة عدم وجود الشرط ـ وهو: مجيء العادل به.

[٢] الجار يتعلّق بـ«ظهور الجملة»، والجملة بأسرها عبارة أُخرى عن المفهوم، فافهم.

والحاصل: منع ظهور الجملة الشرطيّة المعلّلة بالتعليل في إفادته انتفاء الجزاء عند انتفاء الشرط.

وعليه: فلا تنافي بين ما ذكرناه سابقاً ـ من تقديم التعليل على المفهوم ـ، وما ذكره هنا ـ من تخصيص عموم الآيات الناهية بمفهوم آية النبأ، وتقديم المفهوم على الآيات المذكورة.

[٣] أي: وليتبيّن لك الفرق بين المقامين فراجع ما ذكره المصنّف ﷺ سابقاً عند قوله: «وليس في ذلك منافاةٌ لما هو الحقّ وعليه الأكثر ـ من جواز تخصيص العامّ بمفهوم المخالفة ـ؛ لاختصاص ذلك ـ أوّ لاً ـ بالمخصِّص المنفصل، ولو سلّم جريانه في الكلام الواحد منعناه في العلّة والمعلول؛ فإنّ الظاهر عند العرف أنّ المعلول يتبع العلّة في العموم والخصوص»(١)، وقد تقدّم توضيحه مفصّلاً(٢).

---

(١) فرائد الأُصول ١: ٢٥٩ و ٢٦٠.

(٢) انظر الصفحة ١٢٩ و١٤٧ و١٤٩، ذيل العناوين التالية « تعارض المفهوم وعموم التعليل ←

وربما يتوهّم [١]: أنّ للآيات الناهية جهة خصوصٍ [٢]، ....

توهّم انقلاب النسبة بين المفهوم والآيات

[١] المراد من «المتوهّم» هنا هو: الفاضل النراقيّ ﷺ(١) أُستاذ المصنّف ﷺ، وقد يشير إليه المصنّف ﷺ في مبحث «التعادل والتراجيح» بقوله: «قد توهّم بعض من عاصرناه...»(٢).

ولا يخفى أنّ هذا التوهّم يرجع إلى أصل الإيراد، حيث كان مبنيّاً على كون النسبة بين مفهوم آية النبأ وبين الآيات الناهية أعمّ وأخصّ من وجه لا مطلقاً.

[٢] توضيح المقام: أنّه بعد أن ادّعى المصنّف ﷺ في مقام الردّ على المستشكل خصوصيّة المفهوم وعموميّة الآيات الناهية وعامل معهما معاملة القاعدة المقرّرة للعموم والخصوص المطلقين بتقديم الأوّل على الثاني، فيدّعي المستشكل ثانياً العموم في الآيات الناهية من جهةٍ والخصوص فيها من جهةٍ أُخرى، وعليه فعاد الأمر إلى ما ادّعاه أوّلاً ـ من كون النسبة بينهما عموماً وخصوصاً من وجه ـ، فيرجع فيه إلى أصالة عدم الحجّيّة؛ لفقد المرجّح بالتقريب المتقدّم(٣).

← والحكم بتقدّم عموم التعليل»، و«قاعده تخصيص العامّ بالمفهوم المخالف والقول بالجواز» و«اختصاص جواز التخصيص بالمخصّص المنفصل».

(١) انظر: مناهج الأحكام: ٣١٧، وعوائد الأيّام: ٣٤٩ ـ ٣٥٣، عائدة ٤٠ (في حكم العامّ والخاصّ المطلقين والعامّين من وجه).

(٢) فرائد الأُصول ٤: ١٠٢.

(٣) انظر الصفحة ١٨٧، ذيل عنوان «الأوّل: معارضة مفهوم الآية بالآيات الناهية والرجوع إلى أصالة عدم الحجّيّة».

إمّا من جهة اختصاصها[١] بصورة التمكّن من العلم[٢]، ....

وبالجملة: يمكن أن ترجع النسبة بينهما إلى العموم من وجه بالتزام الخصوصيّة في الآيات الناهية من إحدى الجهتين، بالتقريب الآتي:

[١] أي: اختصاص الآيات الناهية.

[٢] إشارة إلى الجهة الأُولى من الجهتين ـ وهي: اختصاص الآيات الناهية بصورة التمكّن من العلم ـ، والمراد من «التمكّن من العلم» هو كفاية العلم في زمن الانفتاح(١) المتمكّن فيه من تحصيل العلم، فعدم اعتبار الظنّ بمقتضى الآيات الناهية يختصّ بهذا الزمن، وإلّا فبالنسبة إلى زمن الانسداد(٢) قد دلّ العقل والإجماع على اعتباره.

أمّا العقل فلأنّه حاكم بنيابة الظنّ عن العلم عند تعذّر تحصيله.

وأمّا الإجماع فلأنّ الانفتاحيّين ـ كالسيّد وأتباعه ـ أيضاً سلّموا اعتبار الظنّ

---

(١) المراد من «زمن الانفتاح» هو زمان التمكّن من الوصول إلى الواقع علماً بالرجوع إلى المعصوم عليه السلام والسؤال عنه ـ المسمّى بـ «انفتاح باب العلم» ـ أو تعبّداً بالرجوع إلى الأُصول والقواعد المعتبرة شرعاً ـ المسمّى بـ «انفتاح باب العلميّ» ـ، وقد ادّعى السيّد المرتضى رحمه الله انفتاح باب العلم في الأحكام مطلقاً، وقد تقدّم توضيح الكلّ في الجزء الأوّل: ٣٩٠ ـ ٣٩٢، ذيل عنوان «ذكر المذاهب في انسداد باب العلم وانفتاحها في الأحكام الشرعيّة».

(٢) المراد من «زمن الانسداد» هو زمان العجز وعدم التمكّن من الوصول إلى الواقع علماً ـ المسمّى بـ «انسداد باب العلم» ـ أو تعبّداً ـ المسمّى بـ «انسداد باب العلميّ» ـ، وهو مختار المحقّق القمّيّ رحمه الله، وتقدّم توضيح ذلك في الجزء الأوّل: ٣٩٠ ـ ٣٩٢، ذيل عنوان «ذكر المذاهب في انسداد باب العلم وانفتاحها في الأحكام الشرعيّة».

وإمّا من جهة اختصاصها[١] بغير البيّنة العادلة[٢] ....

في زمن الانسداد(١)، فافهم.

وبعبارةٍ أُخرى: تلك الآيات وإن كان مدلولها عامّاً دلّ على عدم اعتبار الخبر غير العلميّ مطلقاً، أي: سواء جاء من الفاسق، أو العادل، أو غيرهما من الأسباب غير العلميّة ـ كالشهرة مثلاً ـ، لكنّه كانت خاصّة بعد تخصيصها بالأدلّة الدالّة على اعتبار الظنّ في زمن الانسداد، بعكس المفهوم؛ فإنّه وإن كان مدلوله خاصّاً دلّ على اعتبار خبر العدل غير العلميّ، لكنّه عامّ من حيث شموله لزمن الانفتاح والانسداد، ولا نعني من العموم والخصوص من وجه إلّا هذا، وقد عرفت أنّ المرجع حينئذٍ إلى أصالة عدم الحجّيّة، وهو المطلوب.

[١] أي: اختصاص الآيات الناهية.

[٢] إشارة إلى الجهة الثانية من الجهتين، وهي: اختصاص الآيات الناهية بغير البيّنة العادلة وأمثالها، والمراد من «البيّنة العادلة» شهادة العدلين الدالّ على اعتبارها الأدلّة الشرعيّة ـ كقوله ﷺ: «**الأشياء كلّها على هذا**(٢) **حتّى يستبين غير ذلك أو تقوم به البيّنة**»(٣).

---

(١) قال صاحب الأوثق ﵀: «للإجماع حتّى من السيّد ـ على ما نقله عنه في «المعالم» ـ على جواز العمل بالظنّ في صورة الانسداد، فتعمّ العمومات غير خبر العدل أيضاً، وتخصّ بزمان الانفتاح، ويعمّ المفهوم صورتي الانفتاح والانسداد، ويخصّ بخبر العدل» (أوثق الوسائل ٢: ١٠٩ (١٤٩)).

(٢) أي: الحلّيّة.

(٣) الكافي ٥: ٣١٣ و٣١٤، الحديث ٤٠، وتهذيب الأحكام ٧: ٢٦٩ و٢٧٠، الحديث ٩٨٩، ووسائل الشيعة ١٢: ٦٠، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

وأمثالها[1] ممّا خرج عن تلك الآيات قطعاً.

---

[١] المقصود من «أمثالها» هو الأمارات غير العلميّة الأُخر(١) ـ كالفتوى، ويد المسلم، وسوق المسلم ـ الدالّ على اعتبارها قوله عليه السلام لأبان بن تغلب: «إجلس في مسجد المدينة وأفت الناس»(٢)، وقوله عليه السلام: «لو لم يجز هذا(٣) لم يقم للمسلمين سوق»(٤).

وبعبارةٍ أُخرى: تلك الآيات وإن كان مدلولها عامّاً دلّ على عدم اعتبار ماوراء العلم مطلقاً، لكنّها كانت خاصّة بعد تخصيصها بالأدلّة الدالّة على اعتبار الظنّ في مورد شهادة العدلين، ويد المسلم، وسوق المسلم، وغيرها في الإخبار عن الموضوعات، وفي مورد الفتوى في الإخبار عن الأحكام، ولا نعني من العموم والخصوص من وجه إلّا هذا، وقد عرفت أنّ المرجع حينئذٍ إلى أصالة عدم الحجّيّة، وهو المطلوب.

وبالجملة: إلى هنا ثبت إمكان تصوّر الخصوصيّة في الآيات الناهية إمّا من

---

(١) «الأمارات غير العلميّة» ـ المعبّر عنها بـ «الأمارات الظنّيّة» ـ هي: الأمارات غير المفيدة للعلم التي أُقيم على اعتبارها دليل مع قطع النظر من انسداد باب العلم ـ كالخبر الواحد غير المحفوف بقرينة علميّة وكالفتوى في الأحكام، والبيّنة ويد المسلم وسوق المسلمين في الموضوعات ـ؛ قبال «الأمارات العلميّة»، وهي: الأمارات المفيدة للعلم ـ كالخبر المتواتر وخبر الواحد المحفوف بقرينة علميّة.

(٢) رجال النجاشيّ: ١٠، الرقم ٧، وله تتمّة هكذا: «فإنّي أُحِبّ أن يُرى في شيعتي مثلك».

(٣) أي: لو لم يكن اليد كاشفةً عن الملكيّة.

(٤) الكافي ٧: ٣٨٧، الحديث الأوّل، وتهذيب الأحكام ٦: ٢٩٦ و٢٩٧، الحديث ١٨٧، ووسائل الشيعة ١٨: ٢١٥، الباب ٢٥ من أبواب كيفيّة الحكم وأحكام الدعوى، الحديث ٢.

ويندفع الأوّل[١] ـ بعد منع الاختصاص[٢] ـ: بأنّه يكفي المستدلّ كون الخبر حجّةً بالخصوص عند الانسداد[٣].

جهة اختصاصها بصورة الانفتاح، وإمّا من جهة اختصاصها بغير الشهادة، والفتوى، وغيرها.

ومن المعلوم أنّ كلّ شيء كان عامّاً من جهةٍ وخاصّاً من جهةٍ أُخرى يصدق فيه عنوان العموم والخصوص من وجه، ولذا قلنا آنفاً بعود الأمر إلى الأوّل، فيرجع فيه إلى أصالة عدم الحجّيّة، وعليه فالحقّ مع المستشكل على الاستدلال بآية النبأ.

وبعد هذا علم أنّ التوهّم المذكور يكون مبنيّاً على إحدى الجهتين، وسيردّه المصنّف ﷺ بإنكار كلتا الخصوصيّتين المذكورتين بقوله: «يندفع الأوّل...»، و «يندفع الثاني...».

المطلق الخارج عن العامّ لا يوجب انقلاب النسبة

[١] إشارة إلى دفع الجهة الأُولى التي ذكرها المتوهّم، بكون اختصاص الآيات الناهية بصورة التمكّن من العلم، وقد دفعها المصنّف ﷺ بأمرين:

[٢] أي: أوّلاً: لا نسلّم أنّ الآيات الناهية مختصّة بصورة التمكّن من العلم، بل تدلّ على المنع من العمل بغير العلم مطلقاً ـ مع التمكّن وعدمه.

[٣] أي: وثانياً: بعد فرض التسليم فإنّ غرض المستدلّ(١) بالمفهوم هو حجّيّة

---

(١) أي: المستدلّ بالآية الشريفة.

خبر الواحد في الجملة[١]، أي: ولو عند الانسداد، وقد سلّم المتوهّم حجّيّته عند الانسداد، وهذا المقدار يكفي في إثبات ما هو المطلوب.

والحاصل: أنّا بعد كوننا في مقام إثبات حجّيّة خبر الواحد في الجملة وبنحو الإيجاب الجزئيّ يكفي لنا حجّيّته في خصوص زمن الانسداد وعدم التمكّن من العلم، ولذا قال المحقّق التنكابنيّ ﵀: «أجاب المصنّف ﵀ أوّلاً: بمنع الاختصاص وأنّ الآيات الناهية عامّة لصورة عدم التمكّن[٢] أيضاً، وثانياً: أنّ غرض المستدلّ إثبات حجّيّة خبر الواحد في الجملة، وقد تسلّمها المُورِد كذلك...»[٣].

أقول: الجهة الأُولى ـ أي: منع الاختصاص ـ لا يخفى ما فيه ـ من كون مرجعه إلى إنكار حكم العقل ـ، ولذا قال الشيخ رحمة الله ﵀: «إنّ هذا المنع مآله إلى منع اعتبار حكم العقل، وهو كما ترى»[٤].

وعلى أيّ حال، المناسب في المقام نقل بعض كلام المحقّق النائينيّ ﵀، فإنّه قال في مطاوي كلماته المفصّلة: «إنّ النسبة بين المفهوم مثلاً والآيات

(١) المراد من لفظة «في الجملة» الإيجاب الجزئيّ ـ أي: حجّيّة خبر الواحد بالنسبة إلى بعض الأفراد والأزمنة ـ، مقابل السلب الكلّيّ الذي هو مذهب السيّد وغيره من المنكرين لحجّيّة خبر الواحد المجرّد عن القرائن العلميّة مطلقاً ـ كما تقدّم توضيحه سابقاً (انظر: الجزء الثالث: ٥٠٥، ذيل عنوان «المحور الأساسيّ في البحث عن خبر الواحد»).

(٢) أي: الانسداد.

(٣) إيضاح الفرائد ١: ٣٣٩.

(٤) الرسائل المحشّى: ٧٤.

الناهية عن العمل بالظنّ هي العموم والخصوص؛ لأنّه[١] يختصّ بخبر العدل الذي لا يفيد العلم ولا يعمّ ما يفيد العلم؛ فإنّ المفهوم يتبع المنطوق في العموم والخصوص، ولا إشكال في أنّ المنطوق يختصّ بخبر الفاسق الذي لا يفيد العلم ـ كما يظهر من التعليل ـ، فالمفهوم أيضاً يختصّ بذلك وتكون النسبة بينه وبين عموم الآيات العموم والخصوص، والصناعة تقتضي تخصيص عمومها بما عدا خبر العدل.

وما ربّما يقال: ـ من أنّ الآيات الناهية أيضاً مختصّة بصورة التمكّن من العلم وبما عدا البيّنة وبعد تخصيصها بذلك تنقلب النسبة بينها وبين المفهوم إلى العموم من وجه بعد ما كانت النسبة العموم والخصوص المطلق؛ لأنّ المفهوم وإن كان يختصّ بما لا يفيد العلم ولكن يعمّ صورة التمكّن من تحصيل العلم وعدمه، والآيات الناهية وإن كانت أعمّ من خبر العدل وغيره إلّا أنّها تختصّ بصورة التمكّن من العلم، فيقع التعارض بينهما في خبر العدل مع التمكّن من العلم، وبعد التعارض يرجع إلى أصالة عدم الحجّيّة، فضعيف غايته؛ فإنّ انقلاب النسبة مبنيٌّ على ملاحظة العامّ أوّلاً مع بعض المخصّصات وتخصيصه به، ثمّ ملاحظة النسبة بينه وبين المخصّصات الأُخر، فربّما تنقلب النسبة بينه وبينها إلى نسبة أُخرى، ولكن هذا ممّا لا وجه له، فإنّ نسبة العامّ إلى جميع المخصّصات على حدّ سواء ولابدّ من تخصيصه بالجميع في عرض واحد...»[٢].

(١) أي: المفهوم.

(٢) فوائد الأُصول ٣: ١٧٥ و١٧٦.

والثاني [١]: بأنّ خروج ما خرج من أدلّة حرمة العمل بالظنّ [٢] لا يوجب جهة عمومٍ في المفهوم [٣]؛ لأنّ المفهوم ـ أيضاً ـ دليلٌ خاصّ [٤]، مثل الخاصّ [٥] الذي خصّص أدلّة حرمة العمل بالظنّ [٦]، فلا يجوز تخصيص العامّ بأحدهما [٧] أوّلاً ثمّ ملاحظة النسبة بين العامّ بعد ذلك التخصيص وبين الخاصّ الأخير [٨].

---

[١] إشارة إلى دفع الجهة الثانية التي ذكرها المتوهّم، بكون اختصاص الآيات الناهية بغير البيّنة العادلة وأمثالها.

[٢] قوله: «ما خرج من أدلّة حرمة العمل بالظنّ» إشارة إلى البيّنة العادلة(١) وأمثالها الخارجة عن شمول الآيات الناهية.

[٣] بأن يكون المفهوم أعمّ من الآيات من جهة وأخصّ منها من جهة كي تكون النسبة بينهما عموماً من وجه ـ كما توهّم المتوهّم.

[٤] أي: دليل خاصّ لحجّيّة خبر العادل، وعليه فيخصّص به الآيات الناهية كما تخصّص بالبيّنة وأمثالها.

[٥] الدالّ على حجّيّة البيّنة والفتوى.

[٦] أي: الأدلّة الناهية على العمل بالظنّ.

وبالجملة: إنّ مفهوم آية النبأ والأدلّة الدالّة على حجّيّة البيّنة وأمثالها كلّها مخصّصة للآيات الناهية.

[٧] أي: بأحد الخاصّين ـ مثل: أدلّة حجّيّة البيّنة، وأدلّة حجّيّة الفتوى، وهكذا.

[٨] الذي هو مفهوم الآية الدالّ على حجّيّة خبر العادل.

---

(١) أي: شهادة العدلين.

توضيح المقام: أنّ مجرّد تصوّر الخصوصيّة في الآيات الناهية من طريق الأدلّة الخاصّة الموجبة لتخصيصها شرعاً لا يوجب صدق عنوان العموم والخصوص من وجه عليها إلّا بعد تصوّر العموم في جانب المفهوم أيضاً مع عدم إمكانه جدّاً بعد أن كان المفهوم خاصّاً مطلقاً في عداد تلك الأدلّة الخاصّة، أي: الأدلّة الدالّة على اعتبار الظنّ في الفتوى والشهادة.

فحينئذٍ الواجب تخصيص الآيات بتلك المخصّصات[1] دفعةً واحدةً، ولذا يقال: العامّ نسبته إلى جميع مخصّصاته واحد، وهو شأن كلّ عام بالنسبة إلى خاصّه، وعليه فيثبت خصوصيّة المفهوم وتقدّمه على الآيات بلا عروض انقلاب النسبة بين المفهوم والآيات، وهو المطلوب.

وأمّا المتوهّم فحيث لم يفعل ذلك ـ بل لاحظ الآيات الناهية أوّلاً وخصّصها بأدلّة اعتبار الشهادة والفتوى، وبعد تخصيصها بها لاحظ ذاك العامّ المخصَّص بها مع مفهوم آية النبأ ـ فصارت النسبة عنده بينها وبين المفهوم عموماً وخصوصاً من وجه، ولا نعني من انقلاب النسبة إلّا هذا.

وبعبارةٍ أُخرى: المتوهّم المذكور اعترف بعموميّة الآيات الناهية من حيث دلالتها على عدم حجّيّة ماوراء العلم مطلقاً ـ أي: سواء كان بيّنة عادلة[2]، أو فتوى مجتهد، أو خبر عدل واحد، أو غير ذلك من الأُمور غير العلميّة[3] ـ، واعترف

---

(١) أي: بالمفهوم والفتوى والشهادة.

(٢) أي: شهادة عدلين.

(٣) كالشهرة الفتوائيّة.

فإذا ورد: أكرم العلماء، ثمّ قام الدليل على عدم وجوب إكرام جماعةٍ من فسّاقهم[١]، ثمّ ورد دليلٌ ثالثٌ على عدم وجوب إكرام مطلق الفسّاق منهم[٢]،

أيضاً بورود مخصّصات لها في الشرع ـ كالأدلّة الدالّة على اعتبار البيّنة العادلة، والفتوى، وخبر العدل، وغيرها ـ، وبعد هذين الاعترافين لابدّ له من تخصيص الآيات بجميع هذه المخصّصات دفعةً واحدةً وفي آنٍ واحد كي لا يلزم الترجيح بلا مرجّح، مع أنّه لم يفعل ذلك.

ولذا قال صاحب الأوثق ﷺ: «إذا تحقّق هذا ظهر لك أنّ اللازم في ما نحن فيه هو تخصيص عمومات حرمة العمل بالظنّ بكلٍّ من مفهوم الآية ودليل اعتبار البيّنة في آنٍ واحد؛ لكون النسبة بينها(١) وبينهما(٢) عموماً وخصوصاً مطلقاً، لا تخصيصها أوّلاً بدليل اعتبار البيّنة ثمّ ملاحظة النسبة بينها(٣) وبين المفهوم، وبمثله يقال(٤) بالنسبة إلى تخصيص عمومات حرمة العمل بالظنّ بزمان عدم التمكّن من العلم...»(٥).

[١] بأن قال المولى: «لا تكرم الفسّاق من الأُصوليّين منهم» مثلاً.

[٢] بأن قال المولى: «لا تكرم الفسّاق من العلماء» مثلاً.

ولا يخفى أنّ الأخيرين يعدّان خاصّين مطلقاً بالنسبة إلى المثال الأوّل، فاللازم تخصيصه بهما معاً في آنٍ واحد بالتقريب المتقدّم، فيحكم بوجوب إكرام

---

(١) أي: العمومات.

(٢) أي: بين المفهوم والبيّنة.

(٣) أي: العمومات والمخصّصة.

(٤) أي: وعين ذلك التقريب يجري أيضاً.

(٥) أوثق الوسائل ٢: ١١٢ (١٥٠).

العلماء العدول، وإلّا فلو خصّصنا العامّ أوّلاً بالخاصّ الأوّل وحكمنا بوجوب إكرام علماء مَن عدا الفسّاق من الأُصوليّين لكانت النسبة بينه وبين الخاصّ الثاني عموماً من وجه؛ لدلالة العامّ حينئذٍ على وجوب إكرام من عدا الفسّاق من الأُصوليّين عادلاً كان، أو فاسقاً ـ، والخاصّ الأخير دلّ على عدم وجوب إكرام الفاسق مطلقاً ـ أُصوليّاً كان، أو غيره ـ، فيتعارضان في مادّة الاجتماع ـ أي: العالم الفاسق غير الأُصوليّ، كالنحويّ مثلاً.

وبعبارةٍ أُخرى: الأُصوليّ العادل والنحويّ فاسقاً وعادلاً وجب إكرامهما شرعاً، خلافاً لمادّتي الافتراق ـ كالنحويّ العادل والأُصوليّ الفاسق ـ؛ فإنّه لا تعارض بينهما، فيؤخذ فيهما بالدليلين ويعمل بهما معاً، وهو المطلوب.

ولذا قال صاحب الأوثق ﷺ: «إذا ورد عامّ وخاصّان ـ مثل: إكرام العلماء، ولا تكرم النحويّين ـ ولا تكرم الأُصوليّين ـ، فلا يخصّص العلماء أوّلاً بالنحويّ لترجع النسبة بين الباقي تحت العامّ وبين الأُصوليّين إلى العموم من وجه، بل يخصّص العامّ بكلٍّ منهما في آنٍ واحد وإن كانت النسبة بينه وبينهما عموماً وخصوصاً مطلقاً ـ كما في المثال ـ....»(١).

والحاصل: أنّ اللازم في ما نحن فيه تخصيص الآيات الناهية دفعةً بجميع مخصّصاتها الواردة عليها، بأن يقال: لا اعتبار بماوراء العلم إلّا في العدلين بالنسبة إلى الموضوعات والعدل الواحد بالنسبة إلى الأحكام، مع أنّ المتوهّم

---

(١) أوثق الوسائل ٢: ١١١ (١٥٠).

فلا مجال لتوهّم تخصيص العامّ بالخاصّ الأوّل [١] أوّلاً، ثمّ جعل النسبة بينه [٢] وبين الخاصّ الثاني [٣] عموماً من وجه [٤]، ....

لم يفعل ذلك، بل لاحظ أوّلاً: نسبة الآيات الناهية مع أدلّة اعتبار الفتوى أو البيّنة وخصّصها(١) بها(٢) بمقتضى قاعدة العموم والخصوص المطلق.

وثانياً: لاحظ نسبتها مع المفهوم وعامل معه معاملة العموم والخصوص من وجه، فحكم بتساقط الدليلين في مادّة الاجتماع ـ أعني: خبر الواحد العدل الظنّي ـ وبعدم التساقط في مادّتي الافتراق ـ كالبيّنة العادلة والفتوى المفيدتين للعلم الدالّ على حجّيّتهما المفهوم بلا معارض من ناحية الآيات، وكالخبر الفاسق الظنّيّ الدالّ على عدم حجّيّتهما الآيات الناهية بلا معارض من ناحية المفهوم.

إذا عرفت ذلك كلّه فتعلم قطعاً صحّة ما ادّعاه المصنّف ﷺ ـ من أنّ خروج ما خرج من أدلّة حرمة العمل بالظنّ لا يوجب جهة عموم في المفهوم ـ؛ لأنّ المفهوم أيضاً دليل خاصّ مثل الخاصّ الذي خصّص أدلّة حرمة العمل بالظنّ.

[١] وهو قوله: «لا تكرم الفسّاق من الأُصوليّين منهم».

[٢] أي: بين العامّ المخصَّص وبين قوله: «لا تكرم الفسّاق من العلماء».

[٣] وهو قوله: «لا تكرم الفسّاق من العلماء».

[٤] بعد الدقّة والتأمّل في المثال المذكور نرجع إلى ما هو المبحوث عنه فعلاً، فنقول:

---

(١) أي: الآيات.

(٢) أي: الأدلّة.

وهذا أمر واضح نبّهنا عليه في باب التعارض [١].

الفاضل النراقيّ ﷺ ـ الذي عبّر عنه المصنّف ﷺ هنا، وأيضاً في مبحث «التعادل والتراجيح» بـ«المتوهّم» ـ قد جوّز في المقام ما لم نجوّزه فيه آنفاً، فحكم:

أوّلاً: بجواز تخصيص العامّ بالخاصّ الأوّل.

وثانياً: بتخصيص العامّ المخصَّص بالخاصّ الثاني (١).

[١] أي: وهذا الذي ذكرناه ـ من عدم جواز انقلاب النسبة من العموم المطلق إلى العموم من وجه ـ قد أوضحه المصنّف ﷺ مفصّلاً في مبحث «التعادل والتراجيح» خلال قوله: «بقي في المقام شيء...»(٢)، وملخّصه هو: أنّ المولى إذا قال: «أكرم العلماء»، وبعد ذلك قال: «لا تكرم النحويّين منهم» و: «لا تكرم الأُصوليّين منهم» لا يجوز تخصيص العلماء أوّلاً بالنحويّين بأن يقال: وجب إكرام العالم غير النحويّ ـ سواء كانوا أُصوليّين أو غيرهم ـ، وأيضاً لا يجوز تخصيص العلماء أوّلاً بالأُصوليّين بأن يقال: وجب إكرام العلماء غير الأُصوليّ منهم ـ سواء كانوا نحويّين، أو غيرهم ـ، بل اللازم تخصيصه بكلا المخصِّصين دفعةً واحدةً، بأن يقال: وجب إكرام العلماء غير النحويّ وغير الأُصوليّ.

---

(١) توضيح المقام باللغة الفارسيّة: يعنى: ابتدا آياتى را كه با عموم خود دلالت بر عدم اعتبار عمل به غير علم دارند، با ادلّه‌اى كه بر حجّيّت شهادت عدلين و فتواى مجتهد دلالت دارند تخصيص مى‌زند و سپس اين آيات تخصيص خورده را با مفهوم آيهٔ نبأ مى‌سنجد. پيامد چنين رويّه‌اى آن است كه ميان آن مفهوم و اين آيات تخصيص خورده، نسبت عموم و خصوص من وجه پيدا شود، با آن كه چنين رويكردى نادرست و مايهٔ انقلاب نسبت از عموم و خصوص مطلق به عموم و خصوص من وجه است.

(٢) انظر: فرائد الأُصول ٤: ١٠٢ و١٠٣.

ومنها[١]: أنّ مفهوم الآية لو دلّ على حجّيّة خبر العادل لدلّ على حجّيّة الإجماع الذي أخبر به السيّد المرتضى[٢] . . . .

الثاني: تناقض الإجماع المنقول بخبر الواحد مع مفهوم آية النبأ

[١] هذا هو الإيراد الثاني من الإيرادات الواردة على دلالة آية النبأ، القابلة للذبّ عنها، وملخّصه: وقوع التناقض بين مفهوم الآية الدالّ على حجّيّة خبر الواحد العادل وبين الإجماع المنقول القائم على عدم حجّيّته، فيتساقطان بالتناقض ـ على ما سيجيء توضيحه ـ، وعليه فلا يصحّ الاستدلال بمفهوم الآية على حجّيّة خبر الواحد، وهو المطلوب عند المدّعي.

ولا يخفى أنّ هذا الإيراد ـ كالإيراد الأوّل(١) ـ لا يختصّ بآية النبأ، بل يجري في جميع الأدلّة.

[٢] هذا ناظر إلى تقريب الإيراد الثاني.

اعلم أنّ الإجماع المدّعى على عدم جواز الأخذ بخبر غير المفيد للعلم قد ادّعاه السيّد ﷺ تارةً: في «مسائل التبّانيّات»(٢)، وأُخرى: في كتابه «الذريعة إلى أُصول الشريعة»(٣) ـ كما أشار إليه المصنّف ﷺ سابقاً بقوله: «وأمّا الإجماع فقد ادّعاه السيّد المرتضى ﷺ في مواضع من كلامه، وجعله في بعضها بمنزلة القياس

---

(١) وهو معارضة مفهوم الآية بالآيات الناهية والرجوع إلى أصالة عدم الحجّيّة (انظر الصفحة: ١٨٧).

(٢) انظر: رسائل الشريف المرتضى ١: ٢٤ و٢٥، و٣: ٣٠٩.

(٣) انظر: الذريعة إلى أُصول الشريعة: ٣٦٣ و٣٦٤ و٣٨٦.

في كون ترك العمل به معروفاً من مذهب الشيعة ... »[١]، وقد تقدّم توضيح ذلك عند البحث عن حجّة المانعين مفصّلاً[٢].

وعلى أيّ حال، فقد قرّر السيّد الطباطبائيّ اليزديّ ﷺ، صاحب عروة الوثقى، في حاشيته على الفرائد هذا الإيراد بوجوهٍ ثلاثة بقوله: «تقرير الإيراد يحتمل وجوهاً ثلاثة:

الأوّل: أنّه لو كان خبر العادل حجّة بمقتضى مفهوم الآية لزم عدم حجّيّته؛ إذ من أفراده خبر مثل السيّد الناطق بعدم حجّيّة الخبر، وما يستلزم وجوده عدمه فهو باطل، الثاني: أنّه سلّمنا دلالة الآية على حجّيّة الخبر، لكنّها لشمولها لخبر السيّد بعدم حجّيّة الخبر يكون دليلاً على عدم حجّيّة الخبر، والفرق بين الوجهين أنّ الأوّل يقتضي سقوط الدليل عن الحجّيّة من رأس، والثاني يقتضي كون الآية دليلاً على عدم حجّيّة سائر الأخبار؛ لمكان إخبار السيّد بذلك، فافهم. الثالث: أنّه سلّمنا دلالة الآية، إلّا أنّه معارَض بالإجماع الذي أخبر به السيّد[٣]... »[٤].

(١) انظر: فرائد الأُصول ١: ٢٤٦.

(٢) انظر الجزء الثالث: ٥٣١، ذيل عنوان «الاستدلال بالإجماع».

(٣) أقول: الأولى ـ بل الصواب ـ أن يقال: «الشيخ» بدلاً عن «السيّد»، فلا تغفل، والشاهد عليه كلام المصنّف ﷺ في ما بعد عند قوله: «إخبار هؤلاء مُعارَضٌ بإخبار الشيخ ﷺ»، وأيضاً كلام المحقّق النائينيّ ﷺ حيث قال: «مضافاً إلى معارضته بالإجماع الذي أخبر به الشيخ ﷺ على حجّيّة خبر العدل ...» (فوائد الأُصول ٣: ١٧٧).

(٤) حاشية فرائد الأُصول ١: ٤٤٣.

وأتباعه [١] قدّست أسرارهم ـ من [٢] عدم حجّيّة خبر العادل ؛ لأنّهم [٣] . . . .

وقال صاحب صاحب الأوثق ﷺ : «هذا نظير ما يقال على القائل بحجّيّة ظواهر الكتاب : إنّها لو كانت حجّة لزم منها عدم حجّيّتها ؛ للآيات الناهية عن العمل بالظنّ ـ كما نبّه عليه المصنّف ﷺ سابقاً ـ ، وعلى القائل بحجّيّة الاستصحاب : إنّه على تقدير حجّيّته يلزم عدمها ؛ لاستصحاب عدم جعل الشارع له حجّة ، والكلام في الكلّ على سياق واحد »(١).

[١] الأولى ـ بل الصواب ـ حذف لفظة «أتباعه» ؛ إذ يمكن أن يصير الإجماع بوجودهم إجماعاً منقولاً بالخبر المتواتر الذي قد عرفت اعتراف المصنّف ﷺ بحجّيّته(٢) ـ كما مرّ توضيحه(٣).

وعلى أيّ حال ، فالمراد من «أتباعه» هم : «القاضي» ، و «ابن زهرة» ، و «الطبرسيّ» و «ابن إدريس» قدّس الله أسرارهم ، كما مرّ سابقاً(٤).

[٢] بيان للإجماع الذي أخبر به السيّد المرتضى وأتباعه ﷺ.

[٣] تعليل لحجّيّة الإجماع الذي أخبر به السيّد وأتباعه ، أي : لأنّ هؤلاء العلماء....

---

(١) أوثق الوسائل ٢ : ١١٢ (١٥٠).

(٢) انظر : فرائد الأُصول ١ : ٢٢٧ عند قوله : « ومن جميع ما ذكرنا يظهر الكلام في المتواتر المنقول ، وأنّ نقل التواتر في خبرٍ لا يُثبت ولو قلنا بحجّيّة خبر الواحد ؛ لأنّ التواتر صفةٌ في الخبر تحصل بإخبار جماعةٍ تفيد العلم للسامع ... ».

(٣) انظر الجزء الثالث : ٣٨٠ وما بعده ، ذيل عنوان « الكلام في المتواتر المنقول ».

(٤) انظر : فرائد الأُصول ١ : ٢٤٠ ، وانظر أيضاً : الجزء الثالث : ٤٩٤ ، ذيل عنوان « القول بعدم حجّيّة خبر الواحد من باب الظنّ الخاصّ ».

عدولٌ أخبروا بحكم الإمام عليه السلام بعدم[١] حجّيّة الخبر.

وفساد هذا الإيراد أوضح من أن يبيّن[٢]؛ إذ بعد الغضّ عمّا ذكرنا سابقاً[٣]

---

[١] الجارّ متعلّق بقوله رحمه الله: «حكم الإمام عليه السلام»، والمقصود أنّ الإجماع المدّعى على عدم حجّيّة خبر الواحد من هؤلاء العلماء كان بمنزلة إخبارهم عن حكم الإمام المعصوم عليه السلام.

وملخّص الإيراد هو: أنّ آية النبأ وغيرها من أدلّة حجّيّة خبر الواحد لو دلّت على اعتبار خبر الواحد العدل غير المفيد للعلم لدلّت على حجّيّة خبر السيّد رحمه الله الذي أخبر عن المعصوم عليه السلام تحت عنوان الإجماع على عدم حجّيّة خبر الواحد غير العلميّ، وعليه فكأنّ آية النبأ تدلّ على عدم حجّيّة خبر الواحد غير العلميّ، وهذا يلزم منه نقض الغرض.

الأجوبة الخمسة عن الإيراد الثاني

[٢] شروع في دفع الإيراد الثاني من الإيرادات القابلة للدفع بأجوبةٍ خمسة: اثنان منها نقضيّ(١)، وما عداهما حلّيّ ـ على ما سيأتي توضيح الكلّ.

الجوابان النقضيّان عن الإيراد

[٣] هذا هو الجواب النقضيّ الأوّل، وقد أوضحه سابقاً في مبحث «الإجماع»(٢)،

---

(١) أقول: التعبير بالنقض هنا لعلّه لا يخلو عن تسامح، فلا تغفل.

(٢) انظر: فرائد الأُصول ١: ١٨٠ و ١٨١ عند قوله رحمه الله: «إنّ الأدلّة الخاصّة التي أقاموها على ←

وملخّصه: انصراف آية النبأ إلى حجّيّة خبر العادل الحسّيّ غير الشامل للإجماع بعد استناده غالباً إلى الحدس، وهذا يعبّر عنه اصطلاحاً بـ «التخصّص»(١)، فلا تغفل.

والمقصود خروج الإجماع المنقول عن شمول آية النبأ وغيرها من الأدلّة تخصّصاً، وعليه فلا يصحّ الاستدلال بها لإثبات المطلوب.

توضيحه: أنّ إخبار السيّد بحكم الإمام عليه السلام إخبار مستند إلى الحدس، مع أنّ أدلّة حجّيّة الخبر لا تشمل الخبر الحدسيّ، وإنّما تشمل الخبر الحسّيّ(٢)، وقد تقدّم توضيح ذلك كلّه في مبحث «الإجماع»(٣).

← حجّيّة خبر العادل لا تدلّ إلّا على حجّيّة الإخبار عن حسّ ـ إلى أن قال ـ: وأمّا الآيات فالعمدة فيها من حيث وضوح الدلالة هي آية النبأ ... ».

(١) «التخصُّص» ـ على ما ذكره المحقّق النائينيّ رحمه الله ـ هو عبارة عن خروج الشيء عن موضوع الدليل بذاته تكويناً بلا عناية التعبّد ـ كخروج الجاهل عن موضوع قوله: «أكرم العلماء» ـ، وبعبارةٍ أُخرى ـ على ما ذكره السيّد الخوئيّ رحمه الله ـ: هو خروج موضوع أحد الدليلين عن موضوع الآخر بالوجدان ـ كخروج الدليل الدالّ على حرمة الخمر مثلاً عن الدليل الدالّ على حلّيّة الماء؛ إذ الماء خارج عن موضوع الخمر بالوجدان ـ (انظر: فوائد الأُصول ٣: ٣٢٧، و٤: ٥٩١ و٧١٤، ومصباح الأُصول ٣: ٣٤٦ و٣٤٧ ذيل عنوان «الفرق بين الورود والتخصّص، والحكومة والتخصيص»).

(٢) الفرق بين «الخبر الحسّيّ» و «الخبر الحدسيّ» هو أنّ الخبر الحسّيّ ما يكون مدرك العلم فيه قائم على أساس المدرَكات الحسّيّة من السمع أو البصر، بخلاف الخبر الحدسيّ الذي يكون مدرك العلم فيه مبنيٌّ على النظر والاجتهاد، وعلمنا بالمُخبَر به حاصل من غير طريق الحواسّ الظاهرة.

(٣) انظر الجزء الثالث: ٤٣ و٥٣ و٥٦، ذيل العناوين التالية: «الأمر الأوّل: منع الملازمة ←

في[١] عدم شمول آية النبأ للاجماع المنقول[٢]، وبعد الغضّ عن أنّ إخبار هؤلاء مُعارَضٌ بإخبار الشيخ ﷺ[٣]. . . . .

---

[١] الصواب استعمال «مِنْ» بدلاً عن لفظة «في» مع أنّه المضبوط في جميع النسخ المصحّحة.

[٢] وذلك لأنّ مستند الإجماع المنقول هو الحدس، وآية النبأ لا تشمل الأخبار الحدسيّة، بل تشمل الأخبار الحسّيّة فقط ـكما عرفت آنفاً.

[٣] هذا جواب نقضيّ ثانٍ قد أوضحه ﷺ سابقاً، وملخّصه: معارضة إجماع السيّد مع إجماع الشيخ ﷺ.

توضيحه: أنّه بعد التسليم لإخبار السيّد وأتباعه ﷺ حيث ادّعوا الإجماع على عدم حجّيّة خبر الواحد، لكن هذا الإخبار (بالإجماع) معارض مع إخبار الشيخ الطوسيّ ﷺ وغيره، حيث إنّهم ادّعوا الإجماع على حجّيّة خبر الواحد، وعليه فيتعارض الخبران (الإجماعان)، فيتساقطان.

ولا يخفى أنّ الإجماع المدّعى على جواز العمل بخبر غير المفيد للعلم يشير إليه المصنّف ﷺ بقوله: «وأمّا الإجماع، فتقريره من وجوه: أحدها: الإجماع على حجّيّة خبر الواحد في مقابل السيّد وأتباعه، وطريق تحصيله أحد وجهين على سبيل منع الخلوّ: أحدهما: تتبّع أقوال العلماء ـإلى أن قال: ـ والثاني: تتبّع الإجماعات المنقولة في ذلك؛ فمنها: ما حكي عن الشيخ ﷺ في «العدّة» في

← باعتبار عدم وحدة المناط بين أدلّة حجّيّة الخبر والإجماع» و «دعوى دلالة آية النبأ على حجّيّة الإخبار حدساً وحسّاً» و «القرائن الدالّة على عدم شمول آية النبأ للخبر الحدسيّ (الإجماع) واختصاصها بالخبر الحسّيّ».

نقول[١]: ....

هذا المقام، حيث قال: «وأمّا ما أخترته من المذهب فهو: أنّ خبر الواحد إذا كان وارداً من طريق أصحابنا القائلين بالإمامة ... جاز العمل به، والذي يدلّ على ذلك(١): إجماع الفرقة المحقّة ...»(٢) ـ إلى أن قال: ـ وممّن نقل الإجماع على حجّيّة أخبار الآحاد السيّد الجليل رضي الدين بن طاوس(٣)...، وممّن نقل الإجماع أيضاً العلّامة ﵀ في النهاية(٤) ـ إلى أن قال: ـ وممّن ادّعاه أيضاً المحدّث المجلسيّ ﵀(٥)...»(٦)، وسيأتي توضيح ذلك مفصّلاً ـ إن شاء الله(٧).

الأجوبة الثلاثة الحلّيّة عن الإيراد

[١] شروع منه ﵀ في أجوبة ثلاثة حلّيّة، بعد الغضّ عن الجوابين النقضيّين المذكورين آنفاً ـ على ما سيأتي توضيح الكلّ.

---

(١) أي: جواز العمل بخبر الواحد الوارد من طريق أصحابنا.

(٢) انظر: العدّة في أُصول الفقه ١: ١٢٦ ـ ١٢٩.

(٣) لم نعثر عليه.

(٤) انظر: نهاية الوصول إلى علم الأُصول ٣: ٣٩٦ و٣٩٧ عند قوله: «[الوجه التاسع:] إجماع الصحابة على العمل بخبر الواحد؛ لأنّ بعض الصحابة عمل به ولم ينكر أحد عليه، فكان إجماعاً ...».

(٥) انظر: بحار الأنوار ٢: ٢٤٥، ذيل الحديث ٥٥ عند قوله: «... على أنّ إطلاق العلم على ما يعمُّ الظنّ شايع وعمل أصحاب الأئمّة ﵈ على أخبار الآحاد التي لا تفيد العلم في أعصارهم متواتر بالمعنى لا يمكن إنكاره».

(٦) فرائد الأُصول ١: ٣١١ و٣١٢ و٣٣٢ و٣٣٣.

(٧) يأتي في الجزء الخامس ـ إن شاء الله ـ ذيل عنوان «ثالث أدلّة المجوّزين: الإجماع».

إنّه لا يمكن دخول هذا الخبر [١] تحت الآية [٢].

أمّا أوّلاً [٣]: فلأنّ دخوله يستلزم خروجه [٤] ـ لأنّه [٥] خبر عادل ـ.........

---

[١] أي: خبر السيّد وأتباعه بالإجماع.

[٢] أي: يستحيل شمول آية النبأ لخبر الواحد العادل الحدسيّ، وذلك لوجوهٍ ثلاثة حلّيّة بالتقريب الآتي.

١ ـ استحالة دخول الخبر بالإجماع تحت مفهوم الآية

[٣] شروع منه ﷺ في تقريب الجواب الأوّل الحلّيّ من الأجوبة الثلاثة، وملخّصه: بطلان ما يلزم من وجوده عدمه.

[٤] الضمير في قوله ﷺ: «دخوله» و «خروجه» يرجع إلى «هذا الخبر» ـ الذي هو الإخبار عن قيام الإجماع على عدم حجّيّة خبر الواحد ـ، والمقصود أنّه لا يمكن دخول خبر السيّد ـ الذي أخبر بالإجماع على عدم حجّيّة خبر الواحد ـ في مفهوم الآية المباركة، وذلك(١) لأنّه يستلزم الخروج، وما يلزم من دخوله خروجه يكون باطلاً.

[٥] تعليل لاستلزام دخوله خروجه، وهذا قد أوضحه المحقّق الآشتيانيّ ﷺ، فإنّه قال: «حيث إنّ نقل الإجماع على المنع عن العمل بخبر العادل من الناقلين خبر عادل، ومن هنا بني حجّيّته على حجّيّة خبر الواحد، حسب ما عرفت تفصيل القول فيه، فلو كان مشمولاً للمفهوم كان بعمومه شاملاً لنفسه،

---

(١) أي: إخبار السيّد ﷺ بالإجماع.

فيستحيل دخوله [١].

ودعوى: أنّه لا يعمّ نفسه [٢]، ....

ويلزم منه عدم حجّيّته، وهو ما أفاده: من كون دخوله مستلزماً لخروجه، ومن حجّيّته عدم حجّيّته، فيمتنع شمول الآية له؛ ضرورة أنّ ما يستلزم وجودُه عدمَه محال...»(١).

توضيحه: أنّه مع فرض اندارج خبر السيّد تحت المفهوم ثبت قهراً عدم حجّيّة خبر الواحد العدل غير العلميّ، ولا يخفى أنّ معه ثبت أيضاً عدم حجّيّة نفس هذا الخبر من السيّد ؛ لكونه من مصاديق خبر الواحد العدل غير العلميّ، فيلزم من دخوله فيه خروجه عنه، وهو باطل، بل محال.

وهذا قد أوضحه المحقّق التنكابنيّ بقوله: «وجه الاستلزام أنّ السيّد قد أخبر عن الإمام تضمّناً أو التزاماً من جهة إخباره عن الإجماع بعدم حجّيّة خبر العادل وخبره هذا خبر عدل فلا يكون حجّة، فيكون دخول الخبر المذكور في آية النبأ مستلزماً لخروجه عنها أو ما يستلزم دخوله خروجه فدخوله محالٌ فشمول آية النبأ لمثل الخبر المذكور محال»(٢).

[١] أي: دخول خبر السيّد تحت مفهوم الآية؛ لما عرفت ـ من أنّه دخوله تحت الآية مستلزم لخروجه عنه.

[٢] أقول: ملخّص الدعوى هنا هو أنّه كما أنّ المُخبر عن عشرة أُمور مثلاً

---

(١) بحر الفوائد ٢: ١٦٩.

(٢) إيضاح الفرائد ١: ٣٤٠.

لو قال: «كلّ خبري كاذب» فهذا الخبر لا يشمل نفسه، بل يشمل خصوص الأخبار العشرة فقط ـ كما هو مقتضى قاعدة: «تقدّم الموضوع على المحمول»[١] ـ، كذلك الإخبار بالإجماع من السيّد ﷺ بعد اندراجه تحت المفهوم ودلالته على عدم حجّيّة خبر الواحد غير العلميّ لا يشمل نفسه، بل يشمل سائر الإخبار الأُخر الصادرة عن المخبرين الآخرين.

والوجه فيه: أنّ شموله لخبر السيّد ﷺ يلزم منه محذور تولّد الموضوع عن الحكم[٢]، وسيجيء توضيح ذلك ثانياً عند تقريب الإيراد الآتي، وحاصله هنا وهناك قصور اللفظ عن الشمول لنفسه بمقتضى القاعدة المذكورة، فافهم.

وهذا قد أوضحه المحقّق الهمدانيّ ﷺ حيث قال: «قول القائل: «خبر العادل ليس بحجّة» إنّما يصير خبراً بعد فراغه منه، فلا يعقل أن يكون هذا الخبر موضوعاً للحكم المذكور فيه، الذي يتوقّف خبريّته عليه»[٣].

وقال المحقّق التنكابنيّ ﷺ: «وجه الدعوى المزبورة أنّ المحمول متأخّر عن الموضوع طبعاً، فلابدّ من إحراز الموضوع أوّلاً حتّى يترتّب عليه المحمول، وإذا

---

(١) إشارة إلى عدم جواز فرعيّة الحكم للموضوع المعبّر عنه اصطلاحاً بـ «ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له»، ولذا في مثل «كلّ خبري كاذب» يُدّعى عدم شموله لنفسه وانصرافه من نفس هذا الخبر؛ لاستلزامه الدور، فلا تغفل.

(٢) ويقال في الفارسيّة: حكم موضوع درستكن نيست، بلكه موضوع قبل از حكم بايد بنفسه موجود باشد.

(٣) حاشية فرائد الأُصول: ١١٠.

مدفوعةٌ: بأنّه [١] وإن لم يعمّ نفسه [٢] ـ لقصور دلالة اللفظ عليه [٣] ـ إلّا أنّه [٤]

قال السيّد ﷺ: «إنّ خبر العادل ليس بحجّة» فمع عدم ذكر «ليس بحجّة» الذي هو المحمول لا يكون كلامه هذا خبراً، وبعد ذكره يصير خبراً، فلا يمكن شمول قوله: «ليس بحجّة» للخبر المذكور؛ لاستلزامه تقدّم المحمول، على الموضوع وليس هناك محمول آخر حتّى يترتّب على الخبر المذكور...»(١).

[١] أي: خبر السيّد على عدم حجّيّة خبر الواحد.

[٢] أي: سلّمنا أنّ خبر السيّد بأنّ خبر الواحد ليس بحجّة لا يشمل نفسه ـ كما أنّ قول القائل: «كلّ خبري كاذب» قاصر عن الشمول لنفس هذا الخبر.

[٣] إشارة إلى وجه عدم شمول اللفظ لنفسه، وذلك لأجل لزوم تقدّم الموضوع على المحمول طبعاً، وهذا هو الذي يُعبّر عنه في علم المنطق بأنّ «ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له»(٢)، وفي علم الأُصول بأنّ «الحكم لا يتولّد منه الموضوع»؛ لأنّ نسبة الموضوع إلى الحكم كنسبة المعروض إلى العرض، فكما لا يمكن كون العرض موجداً للمعروض، كذلك لا يمكن كون المحمول موجداً للموضوع.

[٤] أي: المحذور المذكور ـ وهو لزوم تقدّم الموضوع على المحمول ـ يُندفع بتنقيح المناط؛ بمعنى أنّ المناط عامّ فيشمل نفسه.

وهذا قد صرّح به المصنّف ﷺ أيضاً في مبحث القطع عند قوله: «ولعلّه لتنقيح

---

(١) إيضاح الفرائد ١: ٣٤٠.

(٢) ويعبّر عنها بقاعدة «الفرعيّة»، وقد تقدّم الإشارة إليها في الجزء الثالث: ٣٦، الهامش (٤).

يُعلم أنّ الحكم[١] ثابتٌ لهذا الفرد[٢]؛ للعلم بعدم خصوصيّةٍ مخرجةٍ له عن الحكم[٣]؛ . . . .

المناط لا بالدلالة اللفظيّة ...»(١). وإليه أشار صاحب الأوثق ﷺ بقوله: «اللهمّ، إلّا أن يُفهم المناط ...»(٢).

وقال المحقّق التنكابنيّ ﷺ: «وجه الدفع أنّ المناط عامّ وإن كان اللفظ بنفسه قاصراً، فيشمل عدم الحجّيّة للخبر المذكور باعتبار عموم المناط لا باعتبار دلالة اللفظ في نفسه، وسيجيء عن قريب توضيح المطلب»(٣).

[١] أي: الحكم بعدم حجّيّة الخبر.

[٢] الذي هو خبر السيّد، والمقصود أنّ خبر السيّد بعدم حجّيّة الخبر هو أيضاً خبر عادل غير علميّ، فخبره هذا عامّ شامل لنفسه أيضاً بتنقيح المناط ـ كما مرّ آنفاً ـ، ولذا قال بعض المحشّين ﷺ: «فيكون من باب تنقيح المناط القطعيّ»(٤).

[٣] وهو أنّ خبر الواحد ليس بحجّة، والمقصود أنّه بعد العلم بأنّ مناط عدم اعتبار خبر الواحد هو مبغوضيّة غير العلم عند الشارع الأقدس فلا فرق بين خبر وخبر آخر.

وبعبارةٍ أُخرى: الأخبار الآحاد كلّها مشتركة في عدم إفادتها العلم ـ سواء كان المخبر بها السيّد ﷺ أو غيره ـ، وعليه فالكلّ محكوم بعدم الاعتبار شرعاً؛ للقطع بعدم الخصوصيّة فيها، ولا نعني من تنقيح المناط إلّا هذا.

---

(١) فرائد الأُصول ١: ٤٨.

(٢) أوثق الوسائل ٢: ١١٢ (١٥٠).

(٣) إيضاح الفرائد ١: ٣٤٠.

(٤) تسديد القواعد: ٢٢٦.

ولذا[١] لو سألنا السيّد عن أنّه إذا ثبت إجماعك لنا بخبر واحد هل يجوز الاتّكال عليه؟ فيقول: لا[٢].

وأمّا ثانياً[٣]: فلو سلّمنا جواز دخوله[٤]، لكن نقول[٥]: إنّه وقع الإجماع[٦]

---

[١] أي: ولأجل ما ذكرنا ـ من عدم الفرق بين الأخبار الآحاد في عدم إفادتها العلم.

[٢] وذلك لأنّه يعلم أنّ خبره أيضاً مصداق لخبر الواحد، فالمناط ـ وهو مبغوضيّة غير العلم عند الشارع ـ يكون في خبر نفسه أيضاً.

٢ ـ خروج الخبر بالإجماع من مفهوم الآية تخصّصاً

[٣] إشارة إلى الجواب الحلّيّ الثاني، والفرق بين هذا الجواب والجواب الأوّل هو كالفرق بين التخصّص والتخصيص؛ بمعنى أنّه أوّلاً: قد عرفت عدم الجواز واستحالة دخول خبر السيّد ﵀ تحت المفهوم رأساً؛ لاستلزامه المحذور المتقدّم، وثانياً: على فرض الجواز قد أخرجه الإجماع الآخر عنه بعد دخوله أوّلاً.

[٤] أي: دخول خبر السيّد بالإجماع تحت مفهوم آية النبأ، وهذا راجع إلى ما تقدّم ـ من لزوم المحذور.

[٥] أي: بعد قطع النظر عن الجواب الأوّل الذي تقدّم آنفاً ـ من عدم إمكان دخول خبر السيّد تحت مفهوم الآية.

[٦] قال المحقّق الآشتيانيّ ﵀: «أقول: المراد من الإجماع على تقدير

على خروجه [١] من النافين لحجّيّة الخبر ومن المثبتين [٢]، ....

إمكان الشمول ذاتاً هو الاتّفاق من الجميع على تخطئة المدّعي في دعوى الإجماع ـ حيث إنّ المنكر لحجّيّة خبر الواحد يسلّم كون المسألة خلافيّة ـ، لا الإجماع الكاشف عن رأي المعصوم عليه السلام؛ حيث إنّ المسألة ليست شرعيّة حتّى يكشف اتّفاقهم عن رأي المعصوم...»(١).

[١] أي: خروج خبر السيّد عن مفهوم الآية، والمقصود أنّ الإجماع قد قام على خروج خبر السيّد عن المفهوم من النافين لحجّيّة خبر الواحد والمثبتين له.

[٢] اعلم أنّ الخروج(٢) عند النافين له ثلاث احتمالات ذكرها المحقّق التنكابنيّ رحمه الله، ونحن نكتفي بذكر واحد منها مع توضيح الخروج عند المثبتين من كلامه، فإنّه قدس سره قال: «أمّا خروجه عند المثبتين لحجّيّة خبر الواحد فواضح؛ لأنّهم يقولون بحجّيّة خبر العادل ويقطعون بها، فهم قاطعون بكون إخبار السيّد عن الإمام عليه السلام بعدم حجّيّته مخالفاً للواقع، وقد تقدّم أنّ الخبر الذي عُلم كذبه يكون خارجاً عن آية النبأ منطوقاً ومفهوماً، وأمّا عند النافين فإنّهم لا ينكرون كون المسألة خلافيّة، فهم أيضاً يخطّئون السيّد في ادّعائه الإجماع من جهة قطعهم بخلافه، فوجه التأمّل: أنّ النافين ليسوا إلّا أتباع السيّد رحمه الله الذين ادّعوا الإجماع على عدم حجّيّة خبر الواحد، فهم موافقون للسيّد قدس سره في دعوى الإجماع لا يخطّئونه فيها أصلاً، أو أنّ الإجماع على طريقة السيّد رحمه الله

---

(١) بحر الفوائد ٢: ١٦٩.

(٢) أي: خروج خبر السيّد عن شمول الآية.

المبنيّة على الدخول لا ينافي الخلاف ـ كما سبق تحقيقه سابقاً في مبحث «الإجماع» ـ، فقطعهم بكون المسألة خلافيّة لا ينافي تصديق السيّد ﷺ في دعوى الإجماع.

ويمكن أن يقرّر مراد المصنّف ﷺ بوجهٍ آخر، وهو أنّ خبر السيّد خارج عند المثبتين لمثل ما ذكر في الوجه السابق، وعند النافين من جهة تسليمهم كون خبر العادل الظنّيّ غير حجّة مطلقاً، وقد تقدّم عن قريب في كلام المصنّف ﷺ قوله: ولذا لو سألنا السيّد عن أنّه إذا ثبت إجماعات لنا بخبر الواحد هل يجوز الاتّكال عليه؟ فيقول: لا، أو أنّ خبر السيّد ﷺ مقطوع الصدق عندهم من جهة اقترانه بالإجماع المحصّل الذي يعتقدونه، وقد تقدّم سابقاً أنّ الخبر الذي عُلم صدقه خارج عن المنطوق والمفهوم معاً...»[١].

وقال صاحب الأوثق ﷺ: «أمّا من النافين فلفرض نفيهم حجّيّة أخبار الآحاد مطلقاً، وأمّا من المثبتين فلفرض استلزام القول بحجّيّة خبر السيّد لعدم حجّيّة أخبار الآحاد»[٢].

وبالجملة: إنّ إخبار السيّد ﷺ بعدم حجّيّة خبر الواحد بعد كونه معلوم الصدق عند النافين ومعلوم الكذب عند المثبتين، فهو خارج عن شمول الآية مفهوماً ومنطوقاً.

---

(١) إيضاح الفرائد ١: ٣٤٠ و٣٤١.

(٢) أوثق الوسائل ٢: ١١٣ (١٥٠).

فتأمّل[١].

---

[١] الوجه فيه، ملخّصه: ـ على ما صرّح به المحقّق الهمدانيّ (١)، والمحقّق التنكابنيّ (٢) ـ هو التشكيك في حجّيّة الإجماع المدّعى في ما نحن فيه بعد اختلاف النافين والمثبتين فيه، وقد مرّ مكرّراً أنّ الإجماع المختلف المدرك ليس بحجّةٍ شرعاً ـ كالإجماع المحتمل المدرك ـ (٣)؛ لعدم استكشافه حينئذٍ عن قول المعصوم عليه السلام الذي هو مناط اعتباره.

ثمّ لا يخفى أنّ لصاحب الأوثق هنا تقريباً آخر؛ فإنّه قال: «والأمر بالتأمّل يحتمل وجهين: أحدهما: الإشارة إلى كون دعوى هذا الإجماع من النافين من قبيل دعوى الإجماع على الفرد ـ إلى أن قال: ـ وقد تقدّم في مبحث الإجماع المنقول عدم حجّيّة مثل هذا الإجماع ـ إلى أن قال: ـ وثانيهما: الإشارة إلى كون دعوى هذا الإجماع من قبيل دعوى الإجماع في موضوع شخصيّ، وهو

---

(١) قال : «قوله : [فتأمّل] أقول: فكأنّه إشارة إلى أنّ الإجماع في مثل المقام ـ أعني: في ما كان ثبوت الحكم المجمع عليه لموضوعه عند بعض الأُمّة ـ لاندراجه تحت عنوانٍ لم يكن له هذا الحكم عند آخرين بل ثبوت الحكم له عندهم لأجل دخوله تحت عنوانٍ آخر ليس كاشفاً عن قول المعصوم ـ كما يشير إليه المصنّف في غير موضع» (حاشية فرائد الأُصول: ١١٠).

(٢) قال : «فوجه التأمّل: أنّ مثل هذا الاتّفاق الذي نشأ عن فتويي طائفتين مختلفي المأخذ لا يكشف عن قول الإمام عليه السلام، وسيجيء توضيحه عند ردّ بعض طرق الإجماع المدّعاة على حجّيّة خبر الواحد» (إيضاح الفرائد ١: ٣٤١).

(٣) انظر الجزء الثالث: ٢٩، الهامش (٢)، ذيل عنوان «٤ ـ بيان أقسام الإجماع وتحرير محلّ النزاع».

وأمّا ثالثاً[١]: ....

ليس بإجماع مصطلح ...»(١).

وقال بعض المحشّين: «لعلّه إشارة إلى أنّ النافين في المسألة هو السيّد وأتباعه، وهم مدّعون للإجماع، فليس خبر بالنسبة إليهم حتّى يقولوا بعدم حجّيّته»(٢).

٣ ـ خروج الخبر بالإجماع من مفهوم الآية تخصيصاً

[١] إشارة إلى الجواب الحلّيّ الثالث، وملخّصه: أنّ عدم شمول المفهوم لخبر السيّد ﷺ ولسائر الأخبار الصادرة عن العدول جميعاً ممّا لا يخفى على المتأمّل فيه بعد تناقض مدلولهما جدّاً، وهذا يعبّر عنه اصطلاحاً بـ«التخصيص»(٣)، فلا تغفل.

والمقصود خروج الإجماع المنقول بخبر الواحد ـ كإخبار السيّد عن الإجماع بعدم حجّيّة خبر الواحد العادل ـ عن دائرة آية النبأ تخصيصاً، وعليه فلا يصحّ الاستدلال بها لإثبات المطلوب.

---

(١) أوثق الوسائل ٢: ١١٣ (١٥٠).

(٢) قلائد الفرائد ١: ١٧٠.

(٣) «التخصيص» ـ على ما ذكره المحقّق النائينيّ ﷺ ـ هو عبارة عن سلب الحكم عن بعض أفراد موضوع العامّ بلا تصرّف في الموضوع، ثمّ إنّ التخصيص تارة: يكون بنحو التخصيص المتّصل، وأُخرى: يكون بنحو التخصيص المنفصل، وكلاهما ينقسم إلى قسمين، فتارةً: يكون التخصيص بمخصّصٍ لفظيّ، وأُخرى: يكون بمخصّصٍ لبّيّ، والتفصيل في محلّه (انظر: فوائد الأُصول ٣: ٣٢٧، و ٤: ٥٩١ و ٧١٤، ذيل عنوان «الفرق بين الحكومة والورود والتخصيص والتخصّص»).

فلدوران الأمر بين دخوله [١] وخروج ما عداه [٢] وبين العكس [٣]، ولا ريب أنّ العكس متعيّنٌ [٤]، ....

---

[١] أي: دخول خبر السيّد بالإجماع في مفهوم آية النبأ والحكم بحجّيّته.

[٢] أي: خروج ما عدا خبر السيّد ـ من أخبار العدول ـ والحكم بعدم حجّيّتها.

[٣] أي: دخول أخبار غير السيّد من أخبار العدول في المفهوم والحكم بحجّيّتها، دون خبر السيّد ﷺ.

توضيح الكلام: أنّك قد عرفت أنّه لا يمكن الجمع بين خبر السيّد ﷺ وبين سائر أخبار العدول؛ لتناقض مدلولهما، وعليه فلابدّ من إخراج أحدهما من المفهوم دفعاً للتناقض، وذلك: إمّا بالتزام اندارج خصوص خبر السيّد ﷺ فيه والحكم باعتباره الذي كان نتيجته عدم حجّيّة سائر الأخبار الصادرة عن العدول.

وإمّا بالتزام اندراج سائر الأخبار فيه والحكم بحجّيّتها الذي كان نتيجته عدم حجّيّة خبر السيّد ﷺ.

[٤] أي: ولا شكّ أنّ المتعيّن حينئذٍ(١) هو الثاني ـ أي: العكس ـ، وهو دخول سائر أخبار العدول في مفهوم الآية وعدم شمول مفهومها لخبر السيّد، وذلك لأبعديّة الأوّل ـ وهو دخول خبر السيّد في مفهوم الآية.

وإخراج خبر السيّد عن المفهوم يكون من وجهين:

---

(١) أي: حين التنافي بين دخول خبر السيّد تحت مفهوم الآية والحكم بحجّيّته وخروج ما عداه، وبين دخول إخبار العدول في مفهوم الآية وخروج خبر السيّد.

لا لمجرّد قبح انتهاء التخصيص إلى الواحد[١]؛ ....

الأوّل: استلزام اللغويّة والاستهجان.

الثاني: انحصار المفهوم في عدم حجّيّة خبر العادل؛ إذ معه صارت مفهوم آية النبأ من أدلّة عدم حجّيّة خبر الواحد.

وكلاهما بعيدان عن المتكلّم المتعارف فضلاً عن الحكيم تعالى، بالتقريب الآتي.

[١] هذه الجملة ناظرة إلى الوجه الأوّل ـ أعني: لزوم اللغويّة والاستهجان من جهة انتهاء تخصيص العامّ إلى الواحد ـ المعبّر عنه اصطلاحاً بـ «تخصيص الأكثر»(١)، ولا خلاف في عدم صدور تخصيص الأكثر من الشارع؛ لكونه مستهجناً عند العقلاء وقبيحاً في نظر العقل، وضرورة استحالة صدور القبيح من الحكيم، والشاهد عليه استهجان أمر المولى أوّلاً بإكرام ألف عالم مثلاً ثمّ الأمر

---

(١) اعلم أنّ «تخصيص الأكثر» تعدّ قاعدة من القواعد الأُصوليّة ـ الممهّدة لتحصيل الحجّة على الحكم الشرعيّ الفرعيّ الكلّيّ ـ، بيان ذلك: أنّه وقع الكلام في أنّ إخراج أكثر الأفراد عن تحت العامّ بالتخصيص بحيث لا يبقى تحته إلّا قليل من أفراده هل يجوز، أم لا؟ قال صاحب المعالم رحمه الله: «اختلف القوم في منتهى التخصيص: إلى كم هو؟ فذهب بعضهم إلى جوازه حتّى يبقى واحد، وهو اختيار المرتضى، والشيخ، وأبي المكارم ابن زُهرة، وقيل: حتّى يبقى ثلاثة، وقيل: اثنان، وذهب الأكثر ومنهم المحقّق إلى أنّه لابدّ من بقاء جمع يقرب من مدلول العامّ، إلّا أن يستعمل في حقّ الواحد على سبيل التعظيم، وهو الأقرب...»، وممّن تمسّك بهذه القاعدة هو الشيخ الأعظم الأنصاريّ رحمه الله، فإنّه تمسّك بها لإسقاط عموم قاعدة: «لا ضرر»، والتفصيل في محلّه (انظر على سبيل المثال: معالم الدين: ١١٠، وهداية المسترشدين ٣: ٢٥٥ ـ ٢٦١، وفرائد الأُصول ٢: ٤٦٥ و٤٦٦، ومصباح الأُصول ٢: ٥٣٧، وغير ذلك.

بل لأنّ[١] المقصود من الكلام[٢] حينئذٍ[٣] ينحصر في بيان عدم حجّيّة خبر العادل[٤]،

ثانياً بالاستثناء عنه تسعمائة وتسع وتسعين نفراً منهم.

ولذا قال صاحب المعالم ﷺ: «لنا القطع بقبح قول القائل: «أكلت كلّ رمّانة في البُستان» وفيه آلاف، وقد أكل واحدة أو ثلاثة...»(١).

إذا عرفت ذلك كلّه ففي ما نحن فيه يمكن أن يكون اندراج خبر السيّد ﷺ في المفهوم أسوأ حالاً وأشدّ استهجاناً من المثال المذكور بعد صدور الأخبار الآحاد في الأحكام الشرعيّة إلى غير النهاية جدّاً، وعليه فكأنّه تعالى قال: ﴿إنْ جاءَكُمْ﴾ عادل خاصّ ـ كالسيّد المرتضى ﷺ ـ بخبر فلا تبيّنوا عنه، وأمّا سائر العدول فتبيّنوا عن أخبارهم، وعليه فيكون المقصود من مفهوم الآية هو خصوص خبر السيّد دون سائر إخبار العدول، وهو قبيح ومستهجن؛ لاستلزامه تخصيص الأكثر.

ولذا حكمنا آنفاً بصيرورة المفهوم حينئذٍ من أدلّة عدم حجّيّة خبر الواحد غير العلميّ؛ إذ التقدير هو: أنّ العادل كالفاسق أيضاً وجب التبيّن عن خبره إلّا خبر السيّد ﷺ، فافهم.

[١] هذا التعليل ناظر إلى الوجه الثاني ـ أعني: انحصار المفهوم في عدم حجّيّة خبر العادل.

[٢] أي: كلام الله سبحانه وتعالى في آية النبأ.

[٣] أي: حين حجّيّة خبر السيّد دون سائر أخبار العدول.

[٤] بيان وجه الثاني: أنّه لو كان المقصود من الآية هو حجّيّة خبر السيّد فقط

---

(١) معالم الدين: ١١٠.

ولا ريب أنّ التعبير عن هذا المقصود[١] بما يدلّ على عموم حجّيّة خبر العادل قبيحٌ في الغاية وفضيحٌ إلى النهاية[٢]؛ كما يُعلم[٣] من قول القائل: «صدّق زيداً في جميع ما يُخبرك»، فأخبرك زيدٌ بألفٍ من الأخبار، ثمّ أخبر بكذب جميعها[٤]، فأراد القائل من قوله: «صدّق ... الخ» خصوص هذا الخبر.

لكان مقصوده تعالى من مفهوم الآية هو عدم حجّيّة أخبار العدول، وعليه فمفاد المفهوم: إنّ خبر العادل حجّة، وهو منحصر في خبر السيّد الدالّ على عدم الحجّيّة.

فالحاصل من مفهوم الآية هو بيان عدم الحجّيّة باللفظ الدالّ على الحجّيّة، وهو باطل، وقد أشار إليه المصنّف ﷺ بقوله: «قبيح في الغاية وفضيحٌ إلى النهاية».

[١] وهو عدم حجّيّة خبر العادل مطلقاً دون خبر السيّد.

[٢] إشارة إلى بطلان إثبات الأمر المنفيّ(١) باللفظ المثبت(٢)، وبعبارةٍ أُخرى: بيان عدم الحجّيّة بلفظ يدلّ على الحجّيّة؛ لأنّ الله تعالى حينئذٍ حكم ظاهراً بتصديق خبر العدول، لكنّه في الواقع حكم بتكذيبهم ـ على ما سيجيء توضيحه في المثال الآتي.

[٣] إشارة إلى وجه القبح والفضاحة.

[٤] هذا قد أوضحناه آنفاً عند قولنا: أخبر زيد بعشرة أخبار، ثمّ قال بعدها: «كلّ خبري كاذب»، وغرضه ﷺ هو أنّ الآمر بالتصديق لأخبار زيد لو أراد تصديق خبره الأخير فقط ففي الواقع أمرنا بتكذيب أخباره.

---

(١) أي: إثبات اللاحجّيّة.

(٢) أي: إثبات الحجّيّة.

وبعبارةٍ أُخرى: فكأنّه من أوّل الأمر قال: لا تصدّق زيداً في ما يخبرك، ومن المعلوم بطلان ذلك، بل فضاحته جدّاً، فافهم.

ما أفاده النائينيّ في توضيح الإيراد ودفعه

وقد أوضح ذلك المحقّق النائينيّ ﵀، فإنّه قال ﵀: «وممّا أُورد على التمسّك بالآية هو: أنّه لو دلّت على حجّيّة خبر الواحد لكان من جملة أفراده الإجماع الذي أخبر به السيّد ﵀ على عدم حجّيّة خبر الواحد؛ فإنّه من أفراد الخبر العادل، وقد أخبر برأي المعصوم ﵇، وهذا الإشكال أيضاً لا يختصّ بمفهوم آية النبأ، بل يعمّ جميع الأدلّة، وأنت خبير بما فيه؛ فإنّه يرد عليه ـ مضافاً إلى أنّه من الإجماع المنقول الذي لا اعتبار به، ومضافاً إلى معارضته بالإجماع الذي أخبر به الشيخ ﵀ على حجّيّة خبر العدل ـ أنّه يلزم من دخول خبر السيّد ﵀ خروجه، ولا يمكن أن تشتمل أدلّة اعتبار أخبار الآحاد ما يلزم من اعتباره عدم اعتباره، مع أنّه يمكن أن يقال بقيام الإجماع على عدم اعتبار ما أخبر به السيّد ﵀ حتّى من نفس السيّد ﵀؛ لأنّ حكاية السيّد الإجماع على عدم حجّيّة خبر العدل يشمل خبر نفسه، فيكون قد حكى الإجماع على عدم اعتبار قوله، فتأمّل»[1].

وملخّص الكلام: أنّ الأجوبة التي ذكرها المصنّف ﵀ دفعاً للإيراد ـ وهو وقوع التناقض بين مفهوم الآية وخبر السيّد ـ وجوه:

(١) فوائد الأُصول ٣: ١٧٧.

وقد أجاب[١] بعض من لا تحصيل له بـ: أنّ الإجماع المنقول مظنون الاعتبار وظاهر الكتاب مقطوع الاعتبار[٢].

الأوّل: أنّ مفهوم الآية لا يشمل خبر السيّد؛ لأنّ خبر السيّد عن الإجماع حدسيٌّ، والآية ـ بل سائر أدلّة حجّيّة الخبر ـ لا تشمل الخبر الحدسيّ، وإنّما تشمل الخبر الحسّيّ.

الثاني: أنّ نقل السيّد الإجماع على عدم الحجّيّة معارَض بنقل الشيخ الطوسيّ ﷺ؛ حيث إنّه نقل الإجماع على الحجّيّة، والأصل في المتعارضين التساقط.

الثالث: أنّه يلزم من شمول مفهوم الآية لخبر السيّد خروجه عنه، وهو باطلٌ.

الرابع: خروج خبر السيّد من مفهوم الآية تخصّصاً.

الخامس: خروج خبر السيّد من مفهوم الآية تخصيصاً.

جواب سادس عن الإيراد وضعفه

[١] إشارة إلى جواب آخر عن إيراد معارضة مفهوم الآية الدالّ على حجّيّة خبر الواحد وخبر السيّد بالإجماع الدالّ على عدم حجّيّة خبر الواحد.

[٢] حاصل الجواب أنّه لا تعارض بين مفهوم الآية وخبر السيّد، وذلك لتقدّم مفهوم الآية المقطوع الاعتبار على إجماع السيّد المظنون الاعتبار، وعليه فلا تناقض بينهما.

ولمّا كان هذا الجواب في نظر المصنّف ﷺ في غاية السقوط اكتفى بأنّه ممّن لا تحصيل له ولم يذكر وجهه أصلاً.

وأمّا المحقّق الهمدانيّ ﷺ فقد ذكره فقال: «إن ثبت حجّيّة ما هو مظنون الاعتبار بدليل قطعيّ فيكون كظاهر الكتاب من الظنون المعتبرة...»(١).

قال المحقّق التنكابنيّ ﷺ: «وجه ضعف الجواب المذكور أنّ المُورِد قد ادّعى كون الإجماع الذي نقله السيّد ﷺ داخلاً في ظاهر الكتاب وفي مفهوم آية النبأ، فإذا كان ظاهر الكتاب قطعيّ الاعتبار فيكون هو كذلك ولا يكون هناك تعارض حتّى يقدّم عليه، مع أنّ مظنون الاعتبار لا يكون حجّة ولا يقع التعارض بين الحجّة واللاحجّة»(٢).

أقول: مضافاً إلى ذلك الوجه نقول: المستشكل لا يدّعي تعارض الإجماع مع المفهوم ليصحّ ردّه بما ذكره المجيب، بل ادّعى اندراج خبر السيّد تحت الآية كاندراج سائر الأخبار فيها، فافهم.

أقول: الجواب المذكور هنا ملخّصه هو: أنّ إجماع السيّد الدالّ على عدم حجّيّة خبر الواحد حيث يكون مظنون الاعتبار لا يصلح لمعارضة المفهوم الدالّ على الحجّيّة الذي كان هو مقطوع الاعتبار.

وأمّا الردّ عليه فهو أنّ المستشكل لم يدّع تعارض الإجماع والمفهوم حتّى صحّ الجواب عنه بما أجابه المجيب المذكور، ولذا عبّر عنه المصنّف ﷺ بجواب بعض من لا تحصيل له، فافهم.

(١) حاشية فرائد الأُصول: ١١١.

(٢) إيضاح الفرائد ١: ٣٤١، وانظر أيضاً بحر الفوائد ٢: ١٧٠، وقلائد الفرائد ١: ١٧٠ عند قوله: «أقول: إنّ المناقشة في الجواب المزبور من وجهين ...».

ومنها[١]: ....

الثالث: عدم شمول آية النبأ للإخبار مع الواسطة بتقريباته الثلاثة

[١] شروع في تقريب إيراد ثالث من الإيرادات الواردة على آية النبأ الذي يمكن الذبّ عنه.

وهذا الإيراد أيضاً لا يختصّ بآية النبأ، بل يجري في جميع الأدلّة، ويمكن تقريره بوجوهٍ عديدة ـ كما صرّح به المحقّق النائينيّ ﵀ بقوله: «من الإشكالات التي لا تختصّ بمفهوم آية النبأ: إشكال شمول أدلّة الحجّيّة للأخبار الحاكية لقول الإمام ﵇ بواسطة أو بوسائط كإخبار الشيخ، عن المفيد، عن الصدوق، عن الصفّار، عن العسكريّ ﵇، ويمكن تقريب هذا الإشكال بوجوه:

الوجه الأوّل: دعوى انصراف الأدلّة عن الإخبار بالواسطة، وهذا الوجه ضعيف غايته ـ إلى أن قال: ـ الوجه الثاني: وهو دعوى أنّه لا يترتّب على خبر الوسائط أثر شرعيّ يصحّ التعبّد به ـ إلى أن قال: ـ الوجه الثالث: دعوى أنّه يلزم إثبات الموضوع بالحكم بالنسبة إلى الوسائط ـ إلى أن قال: ـ الوجه الرابع: هو أنّه يلزم أن يكون الأثر الذي بلحاظه وجب تصديق العادل نفس تصديقه، من دون أن يكون في البين أثر آخر كان وجوب التصديق بلحاظه...»(١).

وأمّا المصنّف ﵀ فقد ذكر وجوهاً ثلاثة:

وأشار إلى الوجه الأوّل بقوله: «ومنها: أنّ الآية لا تشمل الأخبار مع

(١) فوائد الأُصول ٣: ١٧٧ ـ ١٧٩.

الواسطة ...»، وقد أجاب عنه بقوله: «وضعف هذا الإيراد على ظاهره واضح ...» ـبالتقريب الآتي بُعَيد هذا.

وأشار إلى الوجه الثاني بقوله: «هذا، ولكن قد يشكل الأمر ...»، وقد أجاب عنه بقوله: «ولكن يضعِّف هذا الإشكال ...» ـعلى ما سيجيء توضيحه مفصّلاً[١].

وأمّا الوجه الثالث فقد أشار إليه بقوله: «بأنّ الآية إنّما تدلّ على وجوب تصديق كلّ مخبر ...» ـعلى ما سيجيء توضيحه مفصّلاً[٢]ـ، وهذا لم يضعّفه المصنّف ﷺ ـكما سترى.

ولا يخفى عليك أنّ المضبوط في النسخ المصحّحة والمذكور في متن الكتاب إنّما هو خصوص الوجه الأوّل والثاني، وأمّا الوجه الثالث فإنّه لم يذكر في المتن، بل ذكر في هامش الكتاب[٣]، ولذلك أتينا به بعنوان مستقلّ وشرحناه بنحو التفصيل[٤].

وعلى أيّ حال، فالجامع في الوجوه المذكورة هو: أنّ مفهوم آية النبأ الدالّ على حجّيّة خبر الواحد لا يشمل الخبر مع الواسطة بالتقريب الآتي.

---

(١) انظر الصفحة ٢٣٩ و٢٦٢، ذيل عنوان «الوجه الثاني: محذور تقدّم الشيء على نفسه» و «أجوبة ثلاثة عن الوجه الثاني».

(٢) انظر الصفحة ٢٤٧، ذيل عنوان «الوجه الثالث: عدم ترتّب أثر شرعيّ على الإخبار مع الواسطة».

(٣) انظر: فرائد الأُصول (مجمع الفكر الإسلاميّ) ١: ٢٦٧، الهامش ٢.

(٤) انظر الصفحة ٢٤٦، ذيل عنوان «زيادة العبارة على ما في بعض النسخ وشرحها».

أنّ الآية لا تشمل الأخبار مع الواسطة[١]؛ لانصراف[٢] ....

الوجه الأوّل: أخصّيّة الدليل عن المدّعى

[١] إشارة إلى الوجه الأوّل، وملخّصه: أخصّيّة الدليل عن المدّعى؛ إذ المدّعى حجّيّة خبر الواحد العدل ـ سواء مع الواسطة، أو بلا واسطة ـ، مع أنّ لفظة «النبأ» تشمل الثاني(١) فقط، وعليه فلا يثبت اعتبار الروايات المأثورة عن الأئمّة عليهم السلام؛ لاشتمالها على الوسائط الكثيرة.

والمراد من «الأخبار مع الواسطة» هو الأخبار الحاكية لقول الإمام عليه السلام بواسطة أو بوسائط ـ كإخبار «الصدوق» عن «الصفّار» عن الإمام العسكريّ عليه السلام، أو إخبار «الشيخ» عن «المفيد» عن «الصدوق» عن «الصفّار» عن الإمام العسكريّ عليه السلام.

[٢] «الانصراف» في اصطلاح الأُصوليّين انتقال وانسباق ذهن السامع إلى معنى خاصّ من بين سائر المعاني عند إطلاق اللفظ.

وللانصراف مناشئ وأسباب مختلفة؛ منها: غلبة الوجود، وغلبة الاستعمال، والفهم العرفيّ ـ كما صرّح به المحقّق الخراسانيّ رحمه الله بقوله: «حسب اختلاف مراتب الانصراف...»(٢).

---

(١) أي: الخبر بلا واسطة.

(٢) كفاية الأُصول: ٢٤٩. حاصل ما أفاده: أنّ للانصراف مراتب متفاوتة ـ شدّةً وضعفاً ـ: الأُولى: ما يوجب ظهور اللفظ في المنصرف إليه ـ كانصراف لفظ «ما لا يؤكل لحمه» إلى ←

النبأ إلى الخبر بلا واسطة[١]، فلا يعمّ الروايات المأثورة عن الأئمّة عليهم السلام؛ لاشتمالها[٢] على وسائط[٣].

وقد تكلّم الأُصوليّون عن «الانصراف» عند كلامهم في مقدّمات الحكمة في بحث «المطلق والمقيّد»، فراجع(١).

[١] المراد من «الخبر بلا واسطة» هو الخبر الحاكي لقول الإمام عليه السلام بلا واسطة؛كخبر «الصفّار» ـ الذي هو من أصحاب الإمام العسكريّ ـ عن الإمام عليه السلام.

[٢] أي: لاشتمال الروايات المنقولة عن الأئمّة عليهم السلام.

[٣] توضيح الإيراد: أنّ «النبأ» في الآية الشريفة ينصرف إلى الخبر بلا واسطة، فلا يشمل الروايات المنقولة عن الأئمّة عليهم السلام؛ لما فيها من الوسائط الكثيرة الحاصلة من سلسلة رجال السند؛ فإنّ ما رواه محمّد بن مسلم مثلاً عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «**لمّا خلق الله العقل استنطقه، فقال: أقبل، فأقبل، ثمّ قال: أدبر،**

← غير الإنسان، بحيث يوجب صيرورة لفظ «ما لا يؤكل لحمه» ظاهراً في غير الإنسان. الثانية: ما يوجب تيقّن المنصرف إليه مع عدم كونه ظاهراً فيه بخصوصه ـ كانصراف لفظ «الماء» إلى غير ماء الزاج والنفط. الثالثة: ما لا يوجب الظهور ولا التيقّن، بل يكون انصرافاً بدويّاً زائلاً بالتأمّل ـ كانصراف لفظ «الماء» إلى ماء الفرات إذا استعمل في الموضع القريب منه. الرابعة: ما يوجب اشتراك اللفظ بين المعنى الحقيقيّ الإطلاقيّ وبين المعنى المنصرف إليه، وهذا الانصراف ناشئٌ عن غلبة استعمال المطلق في المنصرف إليه. الخامسة: ما يوجب نقل اللفظ المطلق إلى المنصرف إليه، وهذا ناشئٌ عن معهوديّة المعنى المطلق وغلبة استعمال اللفظ المطلق في المنصرف إليه.

(١) انظر على سبيل المثال: مطارح الأنظار ٢: ٢٧٧، ومحاضرات في أُصول الفقه ٥: ٣٦١ وما بعده، وغير ذلك.

وضعف هذا الإيراد على ظاهره واضحٌ[١]؛ . . . .

فأدبر، ثمّ قال: وعزّتي وجلالي، ما خلقت خلقاً أحبّ إليَّ منك ...»(١) إنّما بلغنا بواسطة رجال السند، وهو -على ما في «الكافي» و «الوسائل» -: محمّد بن يعقوب قال: حدّثني عدّة من أصحابنا -منهم: محمّد بن يحيى -، عن أحمد بن محمّد، عن الحسن بن محبوب، عن العلاء بن رزين، عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام ...(٢).

والحاصل -كما في «إيضاح الفرائد» -: أنّ مبنى الإيراد المذكور أنّ النبأ منصرف إلى الخبر بلا واسطة، فلا يشمل الأخبار المعروفة في الكتب المأثورة عن الأئمّة عليهم السلام؛ لأنّ الأخبار عنهم عليهم السلام فيها مع الواسطة(٣).

الجواب عن الوجه الأوّل

[١] يمكن الجواب عن الوجه المذكور بأجوبة ثلاثة: أحدها: للمصنّف رحمه الله، وثانيها وثالثها: لبعض تلامذته رحمه الله، حيث أشار إليهما بقوله: «يمكن دفع الإيراد المزبور بوجهين آخرين غير مذكورين في المتن: أحدهما: منع الظهور وانصراف النبأ إلى الخبر بلا واسطة، بل يعمّ الخبر مع الواسطة أيضاً، والمرجع هو الوجدان، وثانيهما: أنّه يتمّ الكلام في الأخبار مع الواسطة بعدم القول بالفصل»(٤).

---

(١) الكافي ١: ١٠، كتاب العقل والجهل، الحديث الأوّل.

(٢) انظر: وسائل الشيعة ١: ٢٧، الباب ٣ من أبواب مقدّمة العبادات، الحديث الأوّل.

(٣) انظر: إيضاح الفرائد ١: ٢٤١.

(٤) قلائد الفرائد ١: ١٧٠.

لأنّ كلّ واسطةٍ من الوسائط إنّما يخبر خبراً بلا واسطة[١]؛ . . . .

وأمّا الجواب الثالث الذي ذكره المصنّف ﷺ ملخّصه: بطلان دعوى عدم الشمول باعتبار انصراف إطلاق «النبأ» إلى الخبر بلا واسطة؛ إذ ليس هنا خبر مع الواسطة لا يشمله الإطلاق، بالتقريب الآتي.

[١] هذه الجملة برمّتها تعليل لوضوح ضعف الوجه الأوّل من الإيراد؛ إذ ظاهر الإيراد اشتمال الأخبار على الواسطة، وهذا ضعفه ظاهر؛ لأنّ كلّ مخبر يخبر عن سابقه بلا واسطة، فيكون إخباره إخباراً بلا واسطة، وعليه فتشمله الآية المباركة.

وهذا قد أوضحه صاحب الأوثق ﷺ حيث قال: «إنّ المُورِد كأنّه توهّم أنّ المقصود من الاستدلال بالآية إثبات خبر الصفّار عن الإمام عليه السلام بواسطة إخبار الشيخ مثلاً لنا بخبره مع مابينهما من الوسائط، وليس كذلك؛ إذ المقصود إثبات خبر المخبر في كلّ طبقة من طبقات سند الرواية بالنسبة إلى من يحكي له المخبر الخبر بلا واسطة...»(١).

وقال المحقّق النائينيّ ﷺ: «وهذا الوجه ضعيف غايته؛ فإنّه لا موجب للانصراف، مع(٢) أنّ كلّ واسطة من الوسائط إنّما تخبر عن الخبر السابق عليها، فكلّ لاحق يخبر عن سابقه بلا واسطة»(٣).

---

(١) أوثق الوسائل ٢: ١١٤ (١٥٠).

(٢) أي: أوّلاً كذا، وثانياً كذا.

(٣) فوائد الأُصول ٣: ١٧٧.

فإنّ الشيخ ﷺ إذا قال : حدّثني المفيد ، قال : حدّثني الصدوق ، قال : حدّثني أبي ، قال : حدّثني الصفّار [١] ، قال : كتب إليّ العسكريّ عليه السلام بكذا ، فإنّ هناك أخباراً متعدّدة بتعدّد الوسائط ، فخبر الشيخ قوله : حدّثني المفيد الخ ، وهذا خبرٌ بلا واسطة يجب تصديقه ، فإذا حكم بصدقه وثبت شرعاً [٢] أنّ المفيد حدّث الشيخ بقوله :

أقول : مضافاً إلى ذلك كلّه فإثبات حجّيّة خبر بلا واسطة يكفي لنا بعد أن نكون بصدد إثبات الموجبة الجزئيّة مقابل السلب الكلّيّ ، فافهم .

[١] اعلم أنّ فاعل القول في الأوّل «الشيخ» ، وفي الثاني «المفيد» ، وفي الثالث «الصدوق» ، وفي الرابع «أبو الصدوق» ، وفي الخامس «الصفّار» ، الذي هو من أصحاب الإمام العسكريّ عليه السلام المعروف في كتب الرجال بـ«محمّد بن الحسن الصفّار»(١).

[٢] أي : الشيخ الطوسيّ ﷺ إذا ثبت خبره شرعاً بمقتضى آية النبأ فيثبت المخبَر به بخبره ـ وهو إخبار المفيد عن الصدوق ﷺ ـ ، وهذا أيضاً إذا ثبت خبره ، فيثبت المخبَر به لخبره ـ وهو إخبار الصدوق عن أبيه ـ ، وهذا أيضاً إذا ثبت خبره فيثبت المخبَر به لخبره ، ـ وهو إخبار الصفّار عن الإمام العسكريّ عليه السلام ـ ، وحينئذٍ يجب التعبّد به ، ولا نعني من حجّيّة خبر الواحد إلّا هذا(٢).

---

(١) انظر ترجمته في : رجال النجاشيّ : ٣٥٤ ، الرقم ٩٤٨ ، والفهرست (للطوسيّ) : ٤٠٨ ، الرقم ٦٢٢ ، ونقد الرجال ٤ : ١٨١ ، الرقم ٤٦٠٣ ، ومعجم رجال الحديث ١٦ : ٢٢١ ، الرقم ١٠٤٩١ .

(٢) وليُعلَم ضمناً أنّ قوله : « حدّثني المفيد » هو مخبَر به لخبر الطوسيّ ، وقوله : « حدّثني ←

حدّثني الصدوق، فهذا الإخبار ـ أعني قول المفيد الثابت بخبر الشيخ: حدّثني الصدوق ـ أيضاً خبرُ عادلٍ وهو المفيد، فنحكم بصدقه وأنّ الصدوق حدّثه [١]، فيكون كما لو سمعنا من الصدوق إخباره بقوله: حدّثني أبي، والصدوق عادل، فيُصدَّق في خبره، فيكون كما لو سمعنا أباه يحدّث بقوله: حدّثني الصفّار، فنصدّقه؛ لأنّه عادل، فيثبت خبر الصفّار: أنّه كتب إليه العسكري عليه السلام، وإذا كان الصفّار عادلاً وجب تصديقه والحكم بأنّ العسكريّ عليه السلام كتب إليه ذلك القول، كما لو شاهدنا الإمام عليه السلام يكتبه إليه، فيكون المكتوب حجّةً، فيثبت بخبر كلّ لاحقٍ إخبارُ سابقه؛ ولهذا يعتبر العدالة في جميع الطبقات؛ لأنّ كلّ واسطةٍ مخبِرٌ بخبرٍ مستقل.

هذا، ولكن قد يشكل الأمر [٢]: ....

---

[١] هذا عطف تفسيريّ لما قبله.

الوجه الثاني: محذور تقدّم الشيء على نفسه

[٢] شروع في تقريب الوجه الثاني للإيراد، وملخّصه: استلزام الدور ـ كما سيجيء توضيحه.

أقول: الإيراد المطروح بالتقريب المتقدّم ـ بعنوان «الوجه الأوّل»، وهو انصراف النبأ إلى الأخبار بلا واسطة ـ حيث لم يكن إيراداً علميّاً قابلاً للطرح في المحافل العلميّة، بل كان في غاية الضعف جدّاً ـ كما صرّح به المحقق

← الصدوق» هو مُخبَر به لخبر المفيد، وقوله: «حدّثني أبي» هو مُخبَر به لخبر الصدوق، وقوله: «حدّثني الصفّار» هو مُخبَر به لخبر أبي الصدوق، وقوله: «كتب إليّ العسكريّ» هو مُخبَر به لخبر الصفّار.

بأنّ ما يحكيه الشيخ عن المفيد صار خبراً للمفيد بـحكم وجـوب التـصديق[١]،

النائينيّ ﷺ ـ، فسلك المستشكل طريقاً آخر علميّاً ـ وهو محذور تـقدّم الشـيء على نفسه، المعبّر عنه اصطلاحاً بـ«الدور».

ولا يخفى أنّ هذا الوجه هو المنطبق على الوجه الثـالث فـي كـلام المـحقّق النائينيّ ﷺ، وقد أوضحه بقوله: «الوجه الثالث: دعوى أنّه يلزم إثبات الموضوع بالحكم بالنسبة إلى الوسائط؛ فإنّ إخبار المفيد للشيخ ﷺ وإخبار الصدوق للمفيد وإخبار الصفّار للصدوق ليس محرزاً بالوجدان، بل المحرز بالوجدان هو إخبار الشيخ عن المفيد بسماع منه أو أخذه من كتابة، وأمّا الوسائط فليس شيء مـن أخبارها مُحرزاً بالوجدان، بل إنّما يراد إثباتها بالتعبّد والحكم بتصديق العـادل، فيلزم أن يكون الحكم بتصديق العادل مثبتاً لأصل أخبار الوسائط، مع أنّ خـبر الوسائط يكون موضوعاً لهذا الحكم، فلابدّ وأن يكون الخبر في المرتبة السابقة مُحرزاً ـ إمّا بالوجدان، وإمّا بالتعبّد ـ ليحكم عليه بوجوب تـصديقه؛ لأنّ نسـبة الموضوع إلى الحكم نسبة المعروض إلى العرض، فلا يُـعقل أن يكـون الحكـم مُوجِداً لموضوعه؛ لاستلزامه الدور المحال...»(١).

[١] توضيح الوجه الثاني من الإيراد هو: أنّ الأخبار مع الواسطة فيها محذور لم يكن في الأخبار بلا واسطة، وهو(٢) مخالفة قاعدة: «لزوم تقدّم الموضوع على الحكم»، فافهم.

---

(١) فوائد الأُصول ٣: ١٧٨ و ١٧٩.

(٢) أي: المحذور.

وهذه القاعدة ذكرناها مفصّلاً في ما مضى وأوضحناها هناك في خلال التمثيل بقول القائل: «كلّ خبري كاذب»[١]، فبعد التوجّه إليها نقول:

إنّ موضوع كلّ حكم لابدّ أن يكون محرزاً بالوجدان ـ أي: يشترط كونه مفروض التحقّق خارجاً ـ مع قطع النظر عن المحمول ـ أي: الحكم ـ العارض عليه.

والقاعدة المذكورة حيث روعيت في الخبر بلا واسطة ـ كإخبار الشيخ الطوسيّ ﷺ عن المفيد مثلاً ـ، فلا محذور في شمول الحكم ـ أعني: وجوب التصديق المستفاد من مفهوم آية النبأ ـ إيّاه؛ فإنّ خبره هذا لمّا كان محرزاً ومحسوساً بالوجدان ـ بأن أخبرنا ﷺ مستقيماً أو رأيناه في كتبه ـ، فصحّ شمول الحكم المذكور إيّاه وعدّ خبره موضوعاً له، كما أنّ في فرض وجود زيد خارجاً صحّ عروض الحكم عليه بأن يقال: زيدٌ قائم مثلاً، فكما لا محذور في الحكم بالقيام وعروضه على زيد من أجل رعاية القاعدة المذكورة فيه، فكذلك لا محذور في ما نحن فيه من عروض الحكم بوجوب التصديق لخبر الشيخ وشموله له.

خلافاً للخبر مع الواسطة غير المحرَز لنا خارجاً ـ كإخبار المفيد عن الصدوق مثلاً ـ؛ فإنّ شمول الحكم له فيه محذورٌ؛ إذ من المعلوم أنّ خبريّة خبر المفيد ـ أعني: إخباره عن الصدوق ـ لم يكن محرزاً لنا أصلاً، بل ببركة حكم «صدّق

---

(١) انظر الصفحة ٢١٦ و٢١٧ ذيل الرقم [٢].

العادل» الثابت بخبر الشيخ الطوسيّ ﷺ تحقّق له عنوان الخبريّة.

فاتّصاف خبر المفيد بالخبريّة قد نشأ من ناحية وجوب التصديق المستفاد من مفهوم آية النبأ، فخبره ﷺ كان متولّداً عن الحكم، ومعه لا يمكن وقوعه موضوعاً له؛ لعدم رعاية القاعدة المتقدّمة[١].

وبعبارةٍ أُخرى: إنّ وجوب التصديق بخبر الشيخ الطوسيّ ﷺ صار مولِّد لخبر المفيد وعلّة موجِدة لوجوده خارجاً؛ إذ لو لم يكن تصديق العادل شرعاً بمقتضى المفهوم ولم يثبت إخبار الشيخ عن المفيد خارجاً لم يكن أثراً عن خبر المفيد عن الصدوق.

ففي هذا الحال لو قلنا بشمول المفهوم بخبر المفيد ـ كما هو مذهب المشهور ـ للزم عروض الحكم على الموضوع المتولّد عن الحكم مع أنّه من المستحيل عقلاً أنّ الشيء المتولّد عن الحكم يصير موضوعاً له؛ إذ الموضوع ـ أعني: خبر المفيد عن الصدوق ـ باعتبار تولّده عن الحكم كانت رتبته متأخّرة عنه ـ أي: الحكم ـ، وباعتبار وقوعه موضوعاً له بمقتضى القاعدة المذكورة كانت رتبته متقدّمةً عليه، ولا نعني من ممنوعيّة تقدّم الشيء على نفسه ـ المعبّر عنه اصطلاحاً بـ«الدور» ـ إلّا هذا.

ولذا قال المحقّق الخراسانيّ ﷺ: «كيف يكون هذا الحكم المُحقِّق[٢] لخبر

(١) أقول: وبعد ذلك صحّ التعبير عن الحكم ـ أي: وجوب التصديق ـ بـ«المولِّد» و«الموجِد» و«المحقِّق» و«العلّة»، فلا تغفل.

(٢) أي: الموجِد والمولِّد.

الصفّار تعبّداً مثلاً حكماً له(١)...»(٢). وهذا معنى قولهم: إنّ علّة الشيء لا يمكن أن يكون حكماً له.

وبالجملة: الموضوع بعد أن يلزم كونه محرزاً بالوجدان ومفروغ التحقّق خارجاً مع قطع النظر عن عُروض المحمول عليه، والخبر مع الواسطة لا يكون كذلك ـ لأنّ طريق إثباته منحصراً في آية النبأ، أو قوله عليه‌السلام: «صدّق العادل» المستفاد منها مثلاً ـ فلا مجال لشموله الأخبار مع الواسطة غير المحرزة لنا وجداناً.

ولذا قال صاحب الأوثق رحمه‌الله: «توضيح الإشكال: أنّ الخطابات الشرعيّة(٣) إنّما تثبت الحكم للأفراد الواقعيّة، لا للفرد المتولّد من ثبوت الحكم لبعض الأفراد الواقعيّة...»(٤).

---

(١) أي: لخبر الصفّار.

(٢) كفاية الأُصول: ٢٩٨. وإن شئت التوضيح له مفصّلاً فراجع كلام بعض محشّي الكفاية، وحاصله هو: «أنّ مفهوم آية النبأ لا يشمل الوسائط غير المحرزة بالحسّ الموجودة بين إخبار الشيخ رحمه‌الله والعسكريّ عليه‌السلام ـ كخبر المفيد مثلاً ـ؛ فإنّ خبريّته لا تتحقّق إلّا بعد تصديق خبر الشيخ الذي تشمله قضيّة «صدّق العادل» المستفادة من مفهوم آية النبأ، مع أنّ الحكم ما زال يشمل الموضوع الثابت المتقدّم عليه فقط لا المتولّد منه، فشموله المفهوم لخبر المفيد مستلزم لتقدّم الشيء على نفسه رتبةً؛ إذ خبر المفيد بما أنّه قد تحقّق بوجوب تصديق الشيخ متأخّر عن وجوب التصديق تأخّرَ المعلول عن العلّة. فإذا شمل وجوب التصديق لنفس خبر المفيد أيضاً كشموله لخبر الشيخ رحمه‌الله لزم تقدّمه على وجوب التصديق تقدّمَ الموضوع على الحكم، وهذا تقدّم الشيء على نفسه في الرتبة...» (عناية الأُصول ٣: ٢٠٨ و٢٠٩).

(٣) أي: صدّق العادل مثلاً المستفاد من قوله: ﴿إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾.

(٤) أوثق الوسائل ٢: ١١٥ (١٥١).

وإن شئت زيادة التوضيح فراجع كلام تلامذة المصنّف ﷺ، ولمزيد الفائدة نذكر بعض منها:

قال السيّد اليزديّ ﷺ في حاشيته على الفرائد: « [ومحصّل هذا الوجه] أنّ موضوع الحكم مقدّم عليه طبعاً، فلا يمكن جعل الموضوع بنفس الدليل الدالّ على الحكم، وإلّا لزم ورود الآية مرّتين: مرّة لإثبات أصل موضوع خبر المفيد والصدوق وأبيه والصفّار بإخبار من يحكي عنه، ومرّة لإثبات الحكم بوجوب تصديقه »[1].

وقال المحقّق الهمدانيّ ﷺ: «محصّل الإشكال أنّه إذا قال الشيخ: «قال المفيد: هذا المائع خمرٌ» مثلاً يكون مجموع هذا الكلام مقولاً للشيخ، فهو مصداقٌ خاصّ خارجيّ للحكم بوجوب التصديق، فإذا عمّه هذا الحكم ثبت به مضمونه، وهو صدور قول: «هذا خمرٌ» من المفيد، فيمتنع أن يندرج ما ثبت بهذا الحكم في موضوعه؛ فإنّ ما هو من لواحق هذا الحكم يمتنع أن يصير معروضاً له...»[2].

وقال بعض تلامذة المصنّف ﷺ: «ملخّصه: لزوم تقدّم الحكم على الموضوع وتأخّره عنه، مع أنّ الموضوع مقدّم على الحكم وضعاً وطبعاً؛ فإنّ خبر المفيد لا يتحقّق إلّا بعد توجّه الحكم بوجوب التصديق إلى خبر العادل، وبعد توجّه الحكم إليه لا يوجد حكم حتّى يتوجّه إلى خبر المفيد، فقبل الحكم بوجوب التصديق خبر المفيد غير متحقّق، وبعد الحكم به يتحقّق، لكن إنشاء وجوب التصديق

(١) حاشية فرائد الأُصول ١: ٤٤٨.

(٢) حاشية فرائد الأُصول: ١١١.

فكيف يصير موضوعاً[١] لوجوب التصديق الذي لم يثبت موضوع الخبريّة إلّا به؟[٢]

المتوجّه إلى موضوعه لا يتوجّه إلى الفرد المتحقّق تالياً لحمل الحكم على الموضوع، فهو مستلزم للدور؛ لأنّ الحكم يتوقّف على الموضوع، وفي المقام يتوقّف وجود الموضوع على الحكم أيضاً.

وهذا لا يختصّ بما ذكر، بل كلّما كان فردٌ من الموضوع لا يوجد إلّا تالياً لحمل الحكم على الموضوع لا يشمل الموضوع الفرد المزبور؛ كما في قول القائل: «كلّ خبري صادق»؛ فإنّ شمول الموضوع ـ أعني: كلّ خبري ـ لنفس هذا الخبر لا يكون إلّا بعد حمل «صادق» عليه، وبعد حمل الحكم لا يبقى حكم حتّى يحمل على هذا الفرد أيضاً»(١).

[١] الاستفهام هنا إنكاريّ، والضمير المرفوع المستتر في الفعل يعود إلى «خبر المفيد»، وعليه فكأنّه ﷺ قال: يستحيل عقلاً صيرورة خبر المفيد عن الصدوق مثلاً موضوعاً لمفهوم الآية والحكم بحجّيّته وحجّيّة كلّ خبر عادل ـ كما هو المذهب المشهور.

[٢] الضمير المجرور يعود إلى «وجوب التصديق».

اعلم أنّ الموجود في النسخ المصحّحة ـ كما في النسخة المطبوعة في تراث الشيخ الأعظم ﷺ ـ هو اتّصال جملة: «لم يثبت موضوع الخبريّة إلّا به؟» بقوله: «ولكن يضعّف هذا الإشكال...»(٢).

---

(١) قلائد الفرائد ١: ١٧٣.

(٢) انظر: فرائد الأُصول ١: ٢٦٧ و٢٦٨.

بأنّ الآية[١] ....

زيادة العبارة على ما في بعض النسخ وشرحها

[١] اعلم أنّ العبارة من هنا إلى قوله: «إلّا بعد قبول شهادة الفرع» ـ التي جعلناها بعنوان مستقلّ وخارجة عن متن النسخة المصحّحة ـ، وإن كانت موجودة في أكثر النسخ القديمة ـ كنسخة المحشّى بحواشي الشيخ الملّا رحمة الله ﷺ(١) ـ، لكنّه مع ذلك مُحِيَ وضُرِب عليه في بعض النسخ المصحّحة، وعليه فاللازم الحكم بزيادتها، والشاهد عليه اضطراب بعض الكلمات والتعابير في تقرير الإشكال وفي بيان جوابه الحلّيّ ـ كما سيوافيك.

أقول: الأصرح من ذلك اعتراف بعض تلامذة المصنّف ﷺ؛ فإنّه ﷺ بعد توضيح المقام مفصّلاً قال: «هذه خلاصة شرح ما ذكره ﷺ في ضمن العبارة التي زادها ﷺ بعد قوله: «ويشكل الأمر» في زمان حضوري في مجلس درسه الشريف في أواخر عمره ﷺ، ثمّ أمر ﷺ بضرب ما ذكره في سابق الأيّام بعد قوله: «ولكن قد يشكل الأمر» من قوله: «بأنّ الآية إنّما تدلّ على وجوب تصديق كلّ مخبر» إلى أن انتهى إلى قوله: «لكنّ يضعّف هذا الإشكال»(٢).

---

(١) انظر: الرسائل المحشّى: ٧٥ و٧٦.

(٢) قلائد الفرائد ١: ١٧٣ و ١٧٤.

إنّما تدلّ على وجوب تصديق كلّ مخبر [١]، ....

وبالجملة: إنّ بعض المحشّين جعل هذه الزيادة وجهاً مستقلّاً(١)، وبعض آخر جعلها عبارة أُخرى عن الوجه الثاني(٢) ـ كما أوضحه السيّد اليزديّ ﷺ في حاشية الفرائد بقوله: «هذا وجه آخر مستقلّ لعدم شمول الآية للخبر مع الواسطة بحسب النسخ القديمة التي ضرب عليه المصنّف ﷺ في النسخ المتأخّرة وأبدله في الهامش بوجه ثالث، وفي بعض النسخ جعل الوجه الثالث عبارة أُخرى عن الوجه الثاني، والظاهر تغايرهما»(٣).

وعلى أيّ حال، فحيث إنّ بعض تلامذة المصنّف ﷺ وبعض المحشّين ﷺ قد ذكروا هذه العبارات وعلّقوا عليها(٤) فنحن نقتفي ذلك ونأتي بتوضيحها ونقول ـ والله هو المستعان ـ:

الوجه الثالث: عدم ترتّب أثر شرعيّ على الإخبار مع الواسطة

[١] شروع في تقريب الوجه الثالث من وجوه الإشكال على آية النبأ وغيرها، وملخّصه: اتّحاد الحكم والموضوع ـ كما سيجيء توضيحه.

---

(١) كما في الحاشية السيّد اليزديّ ﷺ على الفرائد ١: ٤٤٨، وقلائد الفرائد ١: ١٧١.

(٢) كما في بحر الفوائد ٢: ١٧١ و١٧٢.

(٣) حاشية فرائد الأُصول ١: ٤٤٨.

(٤) انظر: قلائد الفرائد ١: ١٧٣ و١٧٤.

وهذا الوجه هو المنطبق على الوجه الثاني والرابع في كلام المحقّق النائينيّ ﵀ المذكور آنفاً إجمالاً، والآتي ذكره تفصيلاً[١].

وتوضيحه يحتاج إلى ذكر مقدّمة، وهي:

أنّ جعل الحجّيّة لشيء من قِبَل الشارع الأقدس وأمره بالتعبّد به لابدّ وأن يكون باعتبار آثاره الشرعيّة ـ كإخبار العدل بوجوب صلاة الجمعة، وحرمة العصير العنبيّ مثلاً، وكإخبار العدل عن خمريّة هذا المائع، أو عن عدالة زيدٍ مثلاً[٢].

ولا يخفى أنّ في الخبر الأوّل[٣] والثاني[٤] كان المخبَر به حكماً شرعيّاً، وفي الثالث[٥] والرابع[٦] موضوعاً ذا حكمٍ شرعيّ.

وعليه فالشارع الأقدس صحّ له جعل الحجّيّة لخبر العدل المترتّب عليه الآثار الشرعيّة، خلافاً لجعل الحجّيّة لخبر العادل غير المترتّب عليه الآثار الشرعيّة

(١) انظر الصفحة ٢٥١، ذيل عنوان «كلام النائينيّ في تقريب الوجه الثالث».

(٢) بناءً على كفاية العدل الواحد في الموضوعات كما في الأحكام.

(٣) أي: خبر العدل بوجوب صلاة الجمعة.

(٤) أي: خبر العدل بحرمة العصير العنبيّ.

(٥) أي: خبر العدل عن خمريّة هذا المائع.

(٦) أي: خبر العدل عن عدالة زيد.

ـ كالعادل المخبر عن طيران الغراب وجريان الميزاب وغيرهما[١] من الأُمور الأُخر[٢] ـ؛ فإنّ الجعل فيه كان لغواً جدّاً ـ كما لا يخفى ـ، وهذا معنى قولهم: إنّ المخبَر به لابدّ وأن يكون ذا أثر شرعيّ مع قطع النظر عن الحكم بوجوب تصديقه، ولذا قال المحقّق المشكينيّ ﷺ في حاشيته على الكفاية: «إنّ موضوع وجوب التصديق أو الحجّيّة مركّب من أُمور ثلاثة: الخبر، وعدالة المخبِر، وكون المخبَر به ذا أثر ...»[٣].

إذا عرفت ذلك كلّه فاعلم أنّ المخبر العادل لو أخبر عن عدالة زيد مثلاً لحصل موضوع وجوب التصديق بجميع أُموره الثلاثة جزءً وشرطاً، وقد عرفت أنّه صحّ التعبّد به شرعاً، خلافاً لإخبار المخبر العادل عن إخبار عمرو بعدالة زيد؛ فإنّه لا يصحّ التعبّد به شرعاً بعد انتفاء الشرط له ـ أعني: كون المخبَر به في نفسه ومع قطع النظر عن الحكم بوجوب تصديقه ذا أثر شرعاً.

وبالجملة: المخبَر به في مثال الأوّل[٤] لمّا كان ذا أثر وحكمٍ شرعيّ مستقلاً وبنفسه فكان الإخبار عنه محكوماً بالاعتبار ووجوب التصديق له، فيترتّب عليه

---

(١) كالإخبار عن ارتفاع جبل دماوند مثلاً.

(٢) كالإخبار عن وجود العنقاء.

(٣) كفاية الأُصول مع حواشي المحقّق المشكينيّ ٣: ٢٩٤.

(٤) أي: خبر العادل بعدالة زيد.

أثره ـ أعني: الاقتداء خلف زيد وإيقاع الطلاق عنده ـ، خلافاً للمخبَر به في المثال الثاني[١]؛ فإنّه وإن يترتّب عليه أيضاً أثر شرعيّ ـ وهو وجوب التصديق له ـ، لكنّه حيث ليس بمفروغ عنه بنفسه ومستقلاً ـ بل جاء من قِبَل آية النبأ وغيرها ـ فلا يكون الإخبار عنه محكوماً بالاعتبار ومجعولاً من ناحية الشارع الأقدس.

وأنّ إخبار الشيخ ﴿ عن المفيد في المثال كان سليماً عن الإشكال المتقدّم[٢]، وأمّا ما عداه فلا يخلو عنه، كما أنّ إخبار الصفّار عن العسكريّ عليه السلام في المثال كان سليماً عن الإشكال، وأمّا ما عداه فلا يخلو عنه، فلا تغفل ـ إن شاء الله تعالى.

ولا يخفى أنّ الإخبار مع الواسطة في ما نحن فيه يكون من هذا القبيل؛ فإنّ المخبر العادل ـ كالشيخ مثلاً ـ لو أخبرنا عن العسكريّ عليه السلام بلا واسطة لصحّ أمر الشارع لنا بالتعبّد به والحكم بوجوب التصديق له؛ لأنّه من قبيل المثال الأوّل، وأمّا إخباره ﴿ عن المفيد وما قبله فلا يصحّ التعبّد به؛ لأنّه من قبيل المثال الثاني.

(١) أي: خبر العادل عن إخبار عمرو بعدالة زيد.

(٢) وهو الذي تقدّم توضيحه مفصّلاً تحت عنوان «الوجه الثالث: عدم ترتّب أثر شرعيّ على الإخبار مع الواسطة» (انظر الصفحة ٢٤٧ ـ ٢٤٩).

كلام النائينيّ في تقريب الوجه الثالث

وتقريب الإشكال بالوجه الثالث ذكره المحقّق النائينيّ ﷺ بعنوان «الوجه الرابع»، فقال ﷺ: «الوجه الرابع هو: أنّه يلزم أن يكون الأثر الذي بلحاظه وجب تصديق العادل نفس تصديقه، من دون أن يكون في البين أثر آخر كان وجوب التصديق بلحاظه، وتوضيح ذلك هو: أنّ التعبّد بالأُصول والأمارات القائمة على الموضوعات الخارجيّة إنّما هو باعتبار ما يترتّب عليها من الآثار الشرعيّة، ولابدّ أن تكون تلك الآثار مترتّبة على الموضوعات بأدلّتها؛ ليصحّ التعبّد بالأمارة بلحاظ تلك الآثار؛ مثلاً التعبّد بالخبر القائم على عدالة زيد ووجوب تصديقه إنّما يكون باعتبار ما يترتّب على عدالته من الآثار ـ من جواز الصلاة خلفه، والطلاق عنده، ونحو ذلك من الآثار الشرعيّة المترتّبة على عدالة زيد ـ، فلابدّ وأن يكون ترتّب الأثر على الموضوع مفروغاً عنه؛ ليصحّ التعبّد بالأمارة القائمة على ذلك الموضوع والحكم بوجوب تصديقها، فإذا كان الخبر بلا واسطة ـ كإخبار زرارة عن الصادق عليه السلام بوجوب شيء أو حرمته ـ فلا إشكال في صحّة التعبّد بقول «زرارة» والحكم بوجوب تصديقه؛ لأنّه يترتّب على ذلك قول الصادق عليه السلام من وجوب الشيء أو حرمته، وأمّا إذا كان الخبر مع الواسطة ـ كإخبار الشيخ عن

المفيد، عن الصدوق، عن الصفّار، عن العسكريّ عليه السلام ـ فالتعبّد بخبر الشيخ ووجوب تصديقه في إخباره عن المفيد ممّا لا يترتّب عليه أثر شرعيّ سوى نفس هذا الحكم ـ وهو وجوب التصديق ـ، ووجوب التصديق وإن كان من الأحكام والآثار الشرعيّة إلّا أنّه لابدّ وأن يكون بلحاظ ما يترتّب على المخبَر به بخبر العادل من الآثار، ولا يعقل أن يكون الحكم بوجوب التصديق بلحاظ نفسه ...»(١).

ثمّ لا يخفى أنّ هذا الوجه يشعر في خلاله إلى الوجه الثاني ـ وهو ما أشار إليه المحقّق النائينيّ رحمه الله أيضاً بقوله: «الوجه الثاني وهو: دعوى أنّه لا يترتّب على خبر الوسائط أثر شرعيّ يصحّ التعبّد به؛ فإنّ المخبَر به بخبر «الشيخ» هو قول «المفيد»، والمخبَر به بخبر «المفيد» هو قول «الصدوق»، ولا أثر لقول «الشيخ» و «المفيد» و «الصدوق» بحيث يصحّ باعتباره التعبّد بإخبارهم ...»(٢).

وإن شئت المزيد في التوضيح فراجع كلام تلامذة المصنّف رحمه الله، وإليك بيان بعضها:

قال السيّد اليزديّ رحمه الله في حاشية على الفرائد: « [محصّل هذا الوجه] أنّ معنى وجوب تصديق العادل ترتيب الآثار الشرعيّة الثابتة لقول العادل، فلابدّ أن يكون لقول العادل أثر شرعيّ مع قطع النظر عن حكم الآية بوجوب ترتيب الأثر،

(١) فوائد الأُصول ٣: ١٧٩ و ١٨٠.

(٢) فوائد الأُصول ٣: ١٧٧ و ١٧٨.

والمفروض أنّه لا أثر لقول العادل إلّا وجوب تصديق قوله، فلا يمكن جعل ذلك الأثر بنفس الآية، وإلّا لزم شمول الآية له مرّتين: مرّة لإثبات أصل الأثر لموضوع خبر الشيخ والمفيد والصدوق وأبيه ﷺ، وأُخرى لإثبات وجوب ترتيب ذلك الأثر»(١).

وقال بعض تلامذة المصنّف ﷺ: «أحدها: ما هو غير مزبور في المتن، بل هو ممّا أفاده المصنّف ﷺ في الدرس، وهو: أنّ مفاد الآية إنّما هو وجوب تصديق كلّ مخبر أُحرز عدالته، وبعبارةٍ أُخرى: «صدّق العادل» ومعنى وجوب تصديقه ليس إلّا ترتيب الآثار الشرعيّة المترتّبة على صدقه، عليه. وفي المقام ـ أعني: الأخبار مع الواسطة ـ ليس الحال كذلك؛ لأنّ الأثر المترتّب على المخبَر به للشيخ ـ كما في المثال المرقوم في المتن ـ ليس إلّا قبول المخبَر به للمفيد؛ لأنّ المخبَر به للشيخ إنّما هو خبر المفيد، والأثر له هو قبول المخبَر به للمفيد، وهو ليس من الآثار الشرعيّة حتّى يكون مشمولاً للآية ـ أعني: ما هو مفاده: «رتّب الأثر الشرعيّ على خبر العدل»؛ هذا...»(٢).

وأمّا المحقّق الآشتيانيّ ﷺ فقد جعل هذا الوجه عبارة أُخرى عن الوجه الثاني؛

(١) حاشية فرائد الأُصول ١: ٤٤٨.

(٢) قلائد الفرائد ١: ١٧١.

فإنّه قال في توضيح المقام: «أقول: الإشكال في المقام من وجهين:

أحدهما: من حيث شمول الآية لخبر من يخبرنا عن الواسطة ـ كخبر الشيخ في مثال الكتاب ـ؛ نظراً إلى أنّ معنى حجّيّة الخبر ووجوب تصديقه هو: ترتيب ما كان مترتّباً على المخبَر به على تقدير ثبوته من المحمولات الشرعيّة الواقعيّة النفس الأمريّة في مرحلة الظاهر، كما هو معنى حجّيّة غيره من الأمارات المعتبرة، ومن المعلوم أنّ المراد من الأثر الشرعيّ للمخبَر به غير ما ثبت بنفس الآية؛ إذ لا معنى لإرادة الأعمّ منه، والمفروض أنّه لا يترتّب شرعاً على خبر الواسطة الذي أخبرنا العادل به إلّا وجوبُ التصديق المجعول بنفس الآية.

ثانيهما: من حيث شمولها لخبر الواسطة؛ نظراً إلى أنّ طريق إثباته نفس الآية، فكيف يشمله؟ حيث إنّ الموضوع لابدّ أن يكون مفروغ الثبوت مع قطع النظر عن المحمول، وإذا فرض ثبوته بالمحمول المتأخّر عنه فلا يمكن شموله له، وهذا معنى ما في الكتاب من الإشكال.

والوجه الأوّل راجع إلى عدم إمكان صيرورة الآية واسطة لإثبات خبر الواسطة، والوجه الثاني راجع إلى عدم إمكان شمول الآية لخبر الواسطة بعد فرض ثبوته بالآية...»(١).

---

(١) بحر الفوائد ٢: ١٧١ و ١٧٢.

ومعنى وجوب تصديقه ليس إلّا ترتيبَ الآثار الشرعيّة المترتّبة على صدقه عـليه[١]، فإذا قال المخبر: «إنّ زيداً عدلٌ» فمعنى وجوب تصديقه: وجوب ترتيب الآثار الشرعيّة المترتّبة على عدالة زيد ـ من جواز الاقتداء به وقبول شهادته ـ، وإذا قال المخبر[٢]: «أخبرني عمروٌ أنّ زيداً عادلٌ» فمعنى تصديق المخبر ـ على ما عرفت ـ وجوب ترتيب الآثار الشرعيّة المرتّبة على إخبار عمرو بعدالة زيد، ومن الآثار الشرعيّة المترتّبة على إخبار عمرو بعدالة زيد ـ إذا كان عادلاً ـ[٣] وإن كان هو وجوب تصديقه في عدالة زيد، إلّا أنّ هذا الحكم الشرعيّ لإخبار عمرو إنّما حدث بهذه الآية، وليس من الآثار الشرعيّة الثابتة للمخبَر به مع قطع النظر عن الآية حتّى يحكم بمقتضى الآية بترتيبه على إخبار عمرو به.

والحاصل: أنّ الآية تدلّ على ترتيب الآثار الشرعيّة الثابتة للمخبَر به الواقـعيّ[٤]

---

[١] الجارّ الأوّل هنا يتعلّق بـ«المرتبة»، والضمير فيه يعود إلى «المـخبر» والثاني يتعلّق بـ«الترتيب»، والضمير فيه يعود إلى «الخبر» ـ أي: أن يحكم على صدق خبر المخبر.

[٢] أي: المخبر العادل ـ كالخالد مثلاً.

[٣] الضمير فيه يعود إلى «عمرو».

[٤] إشارة إلى عدالة زيد في المثال الأوّل المترتّب عليها واقعاً آثار شرعيّة مع قطع النظر عن الإخبار عنها خارجاً.

على إخبار العادل[١]، ومن المعلوم أنّ المراد من الآثار غير هذا الأثر الشرعيّ[٢] الثابت بنفس الآية، فاللازم على هذا[٣] دلالة الآية على ترتيب جميع آثار المخبَر به على الخبر إلّا الأثر الشرعيّ الثابت بهذه الآية للمخبَر به إذا كان خبراً[٤].

[١] الجار يتعلّق بـ«ترتيب».

[٢] إشارة إلى وجوب التصديق الثابت بأدلّة الحجّيّة.

[٣] أي: على تقدير كون المراد من الآثار غير وجوب التصديق ـ كجواز الاقتداء، وقبول الشهادة.

[٤] يعني: إذا كان المخبَر به أيضاً خبراً ـ كما نحن فيه ـ، وغرضه ﷺ هو أنّ المخبَر به إذا كان أثراً شرعيّاً ثابتاً بأدلّة الحجّيّة(١) فليس يُعتنى به ـ كالخبر مع الواسطة؛ نظير المثال الثاني ـ، وأمّا الخبر بلا واسطة ـ نظير المثال الأوّل الذي لا يكون المخبَر به فيه خبراً ـ فكان معتنى به، وهو المطلوب.

وبالجملة: المثال الثاني حيث كان المخبَر به فيه خبراً وكان أثره مجرّد وجوب التصديق لا غير يرد عليه المحذور المذكور ـ أعني: اتّحاد الموضوع والحكم ـ، خلافاً للمثال الأوّل؛ فإنّ المخبَر به فيه حيث ليس كذلك ـ بل هو أمر واقعيّ له آثار شرعيّة واقعيّة مستقلّة مع قطع النظر عن وجوب التصديق ـ فلا يرد عليه المحذور المذكور، فافهم.

(١) أعني: آية النبأ وقوله عليه السلام: «صدّق العادل».

وبعبارةٍ أُخرى: الآية لا تدلّ على وجوب قبول الخبر الذي لم يثبت موضوع الخبريّة له إلّا بدلالة الآية على وجوب قبول الخبر؛ لأنّ الحكم لا يشمل الفرد الذي يصير موضوعاً له بواسطة ثبوته لفردٍ آخر[١].

ومن هنا[٢] يتّجه أن يقال: إنّ أدلّة قبول الشهادة لا تشمل الشهادة على الشهادة[٣]؛

---

[١] «الحكم» يراد منه وجوب التصديق، والضمير المجرور في الموضعين يعود إلى «الحكم»، أمّا كلمة «الفرد» تنطبق على خبر المفيد، وكلمة «فرد آخر» على خبر الشيخ رحمه الله.

[٢] أي: من عدم شمول الحكم للفرد المتولّد فيه.

[٣] اعلم أنّ الشاهد العادل بضميمة عدل آخر تارةً: يَشهَدان عند الحاكم الشرعيّ بملكيّة هذا الكتاب لِعمروٍ مثلاً، فيشمله أدلّة الشهادة، وعليه فيحكم بجواز تملّك عمرو إيّاه.

وأُخرى: يَشهدان بأنّ العدلين الآخرين يشهدا بذلك(١)، وهذا لا يشمله الأدلّة؛ لتوقّف دخول شهادة العدلين(٢) في موضوع الشهادة على قبول تلك الشهادة.

والوجه فيه: أنّ المشهود به في الأوّل هو الإخبار عن تملّك عمروٍ وفي الثاني هو الإخبار عن وقوع شهادةٍ خارجاً، فافهم.

---

(١) أي: بملكيّة الكتاب لِعمروٍ.

(٢) إشارة إلى العدلين غير الحاضرين في المحكمة.

لأنّ الأصل لا يدخل في موضوع الشاهد إلّا بعد قبول شهادة الفرع [١].

قال السيّد في حاشيته على الفرائد: «لأنّ موضوع شهادة الأصل لا يتحقّق إلّا بوجوب تصديق شهادة الفرع، فلابدّ من شمول الدليل أوّلاً لشهادة الفرع ليجب تصديقه فيحصل به موضوع شهادة الأصل ثمّ يحكم بوجوب تصديقه، مع أنّه يجب تقدّم الموضوع على الحكم، فكيف يثبت بدليل واحد نفس الحكم وموضوعه؟»(١).

[١] «الأصل» يراد منه شهادة العدلين التي أخبر عنها الشاهدان العادلان غير الحاضرين في المحكمة، و «الفرع» يراد منه الشاهدان العادلان الحاضران في المحكمة.

يعني: أنّه كما يثبت ببركة شمول أدلّة قبول شهادة الشاهدين الحاضرين في المحكمة المعبّر عنهما بـ«الفرع» يثبت شهادة العدلين غير الحاضرين فيها المعبّر عنهما بـ«الأصل»، وفيه محذور تقدّم الشيء على نفسه، فكذلك ببركة شمول وجوب التصديق الثابت في خبر الشيخ ﷺ ثبت خبريّة خبر المفيد ﷺ الذي قد عرفت فيه المحذور المذكور.

وإلى هنا تمّت العبارة الواردة في بعض النسخ القديمة(٢) التي جعلناها وجهاً ثالثاً مستقلّاً لعدم شمول الآية للخبر مع الواسطة.

(١) حاشية فرائد الأُصول ١: ٤٤٨ و ٤٤٩.

(٢) انظر: الرسائل المحشّى: ٧٥ و ٧٦.

ما أفاده النائينيّ في تضعيف الوجه الثالث

حاصل الكلام في الوجه الثالث من الإشكال هو: أنّ إخبار الشيخ عن المفيد ينحصر أثره في وجوب التصديق الناشئ من ناحية أدلّة الحجّيّة ـ أعني: قوله عليه‌السلام: «صدّق العادل» ـ، ولا يخفى أنّ هذا وإن كان أثراً شرعيّاً، لكنّه حيث لم يكن مستقلّاً ولم يثبت مع قطع النظر عن الحكم المذكور ـ أعني: صدّق العادل ـ، بل ثبوته كان لمجرّد هذا الحكم؛ فلا يمكن شموله له؛ لاستلزامه استواء الحكم والموضوع، بتقريب: أنّ خبر الصفّار عن العسكريّ عليه‌السلام حيث جمع فيه الشرائط الثلاثة[1] فصحّ وقوعه موضوعاً للحكم بوجوب التصديق بلا محذور، وأمّا خبر الشيخ عن المفيد فحيث لم يوجد فيه الشرط الثالث ـ أي: الأثر المستقلّ الثابت مع قطع النظر عن وجوب التصديق ـ، بل أثره مجرّد وجوب التصديق الذي يعدّ حكماً فصار بعض أجزاء الموضوع متّحداً مع الحكم، ولا نعني من اتّحاد الحكم والموضوع إلّا هذا.

وبعد ذلك كلّه لا ينبغي الغفلة عن الفرق بين تقريب الإشكالين المذكورين.

وعليه فالإشكال في الوجه الثاني ملخّصه: استلزام الدور ـ كما عرفته سابقاً ـ،

(١) أي: الخبر، وعدالة المخبِر، وكون المخبَر به ذا أثر.

والإشكال في الوجه الثالث ملخّصه: اتّحاد الحكم والموضوع ـ كما عرفته آنفاً ـ، فلا تغفل.

ثمّ لا يخفى أنّ المصنّف ﷺ لم يضعّف هذا الوجه من الإيراد أصلاً ولو بنحو الإشارة، ولذا قال بعض محشّي الكفاية: «ليس في كلماته الشريفة جواب عن هذا التقريب أصلاً...»[1].

وأمّا المحقّق النائينيّ ﷺ فقد أجاب عنه، تارةً: بعنوان «ضعف الوجه الثاني»، حيث قال: «ويتلو هذا الوجه في الضعف الوجهَ الثاني ـ إلى أن قال: ـ وأنت خبير بأنّه يكفي في صحّة التعبّد كون المتعبَّد به ممّا له لا دخل في موضوع الحكم، وكلّ واحد من سلسلة الوسائط له دخل في ثبوت قول العسكريّ عليه السلام؛ لأنّه واقع في طريق إثبات قوله عليه السلام، وهذا المقدار من الأثر يكفي في صحّة التعبّد به، فهذا الوجه ضعيف غايته...».

وأُخرى: بعنوان «ضعف الوجه الرابع»، فإنّه قال: «والتحقيق في حلّ الإشكال الرابع ـ مع ما يتلوه من الوجه الخامس ـ هو أن يقال: إنّ دليل الاعتبار وإن كان بحسب الصورة قضيّة واحدة، إلّا أنّه ينحلّ إلى قضايا متعدّدة، ويكون الملحوظ فيه طبيعة الأثر، فإذا فرضنا أنّ سلسلة الروايات تنتهي بالأخرة إلى

(١) عناية الأُصول ٣: ٢٠٨.

الرواية الحاكية لقول الإمام عليه السلام فدليل التعبّد ينحلّ إلى قضايا متعدّدة حسب تعدّد السلسلة، ويكون لكلّ منها أثر يخصّه غير الأثر المترتّب على الآخر، ولا يلزم اتّحاد الحاكم والمحكوم، بل تكون كلّ قضيّة حاكمة على غيرها؛ فإنّ المخبر به بخبر «الصفّار» الحاكي لقول العسكريّ عليه السلام في مبدأ السلسلة لمّا كان حكماً شرعيّاً ـ من وجوب الشيء أو حرمته ـ وجب تصديق «الصفّار» في إخباره عن العسكريّ عليه السلام من الآثار الشرعيّة المترتّبة على خبر «الصفّار»، فـ«الصدوق» الحاكي لقول «الصفّار» قد حكى موضوعاً ذا أثر شرعيّ...»[١].

وبعد ذلك كلّه: فالجواب الذي يحسم مادّة الإشكال[٢] أن يقال: لم يرد آية أو رواية على لزوم كون مؤدّى الأمارة حكماً شرعيّاً[٣] أو ذا أثر شرعيّ، وإنّما اعتبر ذلك من جهة العقل بأنّ التعبّد بأمر لا يكون له أثر شرعيّ[٤] لغو لا يصدر من الحكيم، ويكفي في رفع محذور اللغويّة وقوع الخبر في سلسلة إثبات الحكم الشرعيّ الصادر من المعصوم عليه السلام، وهذا كلّه صرّح به السيّد الخوئيّ رحمه الله[٥].

(١) فوائد الأُصول ٣: ١٧٧ ـ ١٨٣.

(٢) كإخبار العادل عن عدالة زيد مثلاً.

(٣) كإخبار العادل عن وجوب الجمعة مثلاً.

(٤) كإخبار العادل عن وجود العنقاء مثلاً.

(٥) انظر: مصباح الأُصول ٢: ١٨٣، والمناسب نقل كلامه بعينه؛ فإنّه قال: «نعم لو كان في جملة الرواة الواقعة في سلسلة نقل قول المعصوم عليه السلام فاسق غير موثوق به، أو رجل مجهول الحال لا يشمل دليل الحجّيّة لأخبار بقيّة الرواة الواقعة في تلك السلسلة، ولو كانوا عدولاً أو ←

ولكن يضعّف هذا الإشكال[١]:

أوّلاً[٢]: ....

أجوبة ثلاثة عن الوجه الثاني

[١] هذا جواب منه ﷺ للوجه الثاني من الإيراد ـ بعد الفراغ عن تضعيف الأوّل منه ـ، وأمّا الوجه الثالث فلم يضعّفه ـ كما تقدّم.

وعلى أيّ حال، فإنّ المصنّف ﷺ قد يدفع الوجه الثاني بأجوبةٍ ثلاثة ـ على ما سيجيء توضيحها.

١ ـ الجواب النقضيّ بقاعدة: الإقرار بالإقرار

[٢] إشارة إلى الجواب الأوّل عن الوجه الثاني من الإيراد المذكور في آية النبأ ـ وهو لزوم تقدّم الحكم على موضوعه المستلزم لتقدّم الشيء على نفسه؛ كما تقدّم عند تقرير الوجه الثاني(١) ـ، وتقرير الكلام هكذا: أوّلاً: الإشكال المذكور في آية النبأ ينتقض بورود مثله في نظير المقام ـ كالإقرار بالإقرار، بالتقريب الآتي.

← ثقات؛ لعدم ترتّب أثر شرعيّ على المجموع من حيث المجموع أيضاً؛ إذ خبر الفاسق خارج عن أدلّة الحجّيّة موضوعاً، وبخروجه ينقطع اتّصال الأخبار إلى المعصوم عليه السلام فلا يقع الباقي من الرواة في سلسلة إثبات قول المعصوم عليه السلام فلا يكون مشمولاً لأدلّة الحجّيّة؛ لعدم ترتّب أثر شرعيّ عليه، فيكون التعبّد بحجّيّته لغواً».

(١) انظر الصفحة ٢٣٩، ذيل عنوان «الوجه الثاني: محذور تقدّم الشيء على نفسه».

بانتقاضه بورود مثله في نظيره[١] الثابت بالإجماع كالإقرار بالإقرار[٢]، .....

---

[١] الضمير المجرور في الأوّل والثاني يعود إلى «الإشكال»، وأمّا في الثالث فيعود إلى «المقام».

[٢] إشارة إلى وجه الانتقاض بالنسبة إلى قاعدة: «الإقرار بالإقرار».

وللتطرّق إلى توضيح وجه الانتقاض لابدّ من بيان مقدّمةٍ، وهي:

إنّ «الإقرار» في مصطلح الفقهاء هو: الإخبار الجازم على المخبِر أو بما يستتبع حقّاً أو حكماً عليه، أو بنفي حقٍّ له أو ما يستتبعه(١).

وأمّا «الإقرار بالإقرار» فالمراد منه هو: «الإخبار المقرّ بما أقرّ به سابقاً»(٢)، كما إذا أقرّ زيد ـ أي: أخبر ـ بما أقرّ به سابقاً ـ من كونه مديوناً لعمرو.

ولا خلاف في حجّيّة ومشروعيّة الإقرار الأوّل(٣) ـ المعبّر عنه بـ«الإقرار

---

(١) قال ابن حمزة رحمه الله في الوسيلة: «إخبار بحقٍّ على نفسه»، وقال المحقّق رحمه الله في الشرائع: «وهي اللفظ المتضمّن للإخبار عن حقٍّ واجب»، وقال فخر المحقّقين رحمه الله في الإيضاح: «إنّما هو إخبار عن حقٍّ لازمٍ له»، وقال الأردبيليّ رحمه الله: «إخبار عن حقٍّ سابق»، وغير ذلك (انظر: الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ٢٨٣، وشرائع الإسلام ٣: ١٤٣، وإيضاح الفوائد ٤: ٣٢٦، ومجمع الفائدة والبرهان ٩: ٣٨٥، وانظر أيضاً: الدروس الشرعيّة ٣: ١٢١، ومسالك الأفهام ١١: ٧.

(٢) قال صاحب الجواهر قدس سره: «الإقرار بالإقرار، فإنّه إخبار عن الحقّ بواسطة» (جواهر الكلام ٤٠: ١٥٢).

(٣) وقد يستدلّ عليه بالكتاب، والسنّة، والإجماع، والعقل، والتفصيل في محلّه (انظر على سبيل المثال: عوائد الأيّام ٤٨٧ ـ ٦٩٧، عائدة (٤٨)، تحت عنوان «نفوذ إقرار العاقل على نفسه»، والعناوين ٢: ٦٣٠ ـ ٦٤٦، العنوان ٨١، والقواعد الفقهيّة (للبجنورديّ) ٣: ٤٥ ـ ٦٧، الرقم ٢٧، قاعدة إقرار العقلاء.

الأصليّ » ـ، وإنّما وقع الكلام بين الأعلام في حجّيّة ومشروعيّة الإقرار الثـاني ـالمعبّر عنه بـ« الإقرار الفرعيّ ».

ذهب المشهور إلى كونه حجّة كالإقرار الأوّل، وهذا معنى قـولهم: « الإقـرار بالإقرار إقرارٌ »[١]، وذلك[٢] لشمول الأدلّة الدالّة على مشـروعيّة الإقـرار الأوّل للإقرار الثاني، وأكثر استدلالاً تمسّكهم بحديث: « إقرار العقلاء عـلى أنـفسهم جائز »[٣] المرويّ عن النبيّ صلى الله عليه وآله الذي قال عـنه صـاحب الجـواهـر: « النـبويّ المستفيض أو المتواتر »[٤].

والمراد من الجواز في الحديث بمعنى النفوذ لا الإباحة، فمعنى الحديث: أنّ إقرار الإنسان العاقل بما فيه ضررٌ على نفسه نافذٌ في حقّه، وعليه فإنّ زيداً في المثال المذكور ـ سواء أقـرّ بكـونه مـديوناً لعـمرو، أو أقـرّ بأنّـه أقـرّ بـذلك سـابقاًـ

(١) انظر: قواعد الأحكام ٢: ٤١١ و٤١٢، قال السيّد العامليّ رحمه الله في مـفتاح الكـرامـة ٢٢: ٣٠٠: « قوله: [والإقرار بالإقرار إقرار] كما في « التحرير وجامع المقاصد » وقد يلوح ذلك من « التذكرة والدروس »؛ لأنّ الإقرار حقّ أو في معنى الحقّ لثبوت الحقّ به؛ فيصدق عليه تعريف الإقرار ويندرج في عموم قولهم عليهم السلام: « إقرار العقلاء »، وانظر أيضاً: تحرير الأحكام ٤: ٤١٦ (صيغة الإقرار)، وجامع المقاصد ٩: ١٩٥ و١٩٦، وتذكرة الفـقهاء ١٥: ٤٠٩، والدروس الشرعيّة ٣: ١٢٢.

(٢) أي: حجّيّة الإقرار الثاني.

(٣) قال الشيخ الحرّ العامليّ رحمه الله: « وروى جماعة مـن عـلمائنا فـي كـتب الاسـتدلال عـن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: « إقرار العقلاء على أنفسهم جائز » » (وسائل الشيعة ١٦: ١١١، الباب ٣ من كتاب الإقرار، الحديث ٢).

(٤) جواهر الكلام ٣٥: ٣.

يؤخذ بإقراره بمقتضى الحديث الشريف.

ولا يخفى أنّ الشيخ الطائفة الطوسيّ ﷺ لم يلتزم بهذه القاعدة وحكم بكون الإقرار الثاني لغواً[١].

إذا عرفت ما تقدّم فاعلم أنّ نفوذ وقبول الإقرار بالإقرار الثابت بالإجماع يستلزم تقدّم الحكم على موضوعه المستلزم لتقدّم الشيء على نفسه؛ يعني: أنّه كما يتوقّف خبريّة خبر المفيد عن الصدوق على شمول دليل: «صدّق العادل» لخبر الشيخ، كذلك تحقّق الإقرار الأوّل (الأصليّ) أيضاً يتوقّف على شمول دليل النفوذ للإقرار الثاني (الفرعيّ)، وبناءً على الإشكال المتقدّم فلابدّ من الالتزام بعدم اعتبار الإقرار بالإقرار؛ لعدم صدق الإقرار على الإقرار الأوّل إلّا بعد ثبوت الحكم[٢] للإقرار الثاني.

وبعبارةٍ أُخرى: الإقرار بالإقرار السابق لا أثر له شرعاً ـ بل لا وجود له أصلاً ـ إلّا بعد شمول أدلّة النفوذ للإقرار اللاحق، فيلزم فيه ما يلزم في خبر الوسائط من المحذور المذكور، مع أنّه يؤخذ به شرعاً بالإجماع.

وبعبارةٍ أوضح: إنّ عمراً مثلاً إقرارُه الأوّل (الأصليّ) ـ وهو إقراره سابقاً في محضر الحاكم الشرعيّ بكونه مديوناً لزيد مثلاً ـ وإن لم يثبت لنا بالوجدان، بل ثبت ببركة أدلّة نفوذ الإقرار الثاني (الفرعيّ) ـ وهو الواقع في محضر الحاكم

(١) لم نعثر عليه.

(٢) أي: النفوذ.

وإخبارِ العادل بعدالة مخبرٍ، فإنّ الآية تشمل الإخبار بالعدالة بغير إشكال [١].

وعدم [٢] ....

الشرعيّ الآخر ـ، لكنّه مع ذلك جاز وقوعه موضوعاً لتلك الأدلّة فيشمله حكمها ـ وهو النفوذ شرعاً.

وقد أوضح المحقّق الآشتيانيّ ﷺ وجه الانتقاض بقوله: «أقول: وجه الانتقاض بالنسبة إلى الإقرار بالإقرار واضح؛ حيث إنّ الذي يفيد ويترتّب عليه الحكم الشرعيّ وإلزام المقرّ بمقتضاه هو الإقرار بالحقّ، والمفروض أنّ طريق وجوده والحكم بثبوته هو نفس الإقرار به، فلابدّ أن يجعل شمول قوله ﷺ: «**إقرار العقلاء على أنفسهم جائز**» للإقرار بالإقرار الثابت وجداناً مثبِتاً للإقرار بالحقّ المشكوك وجوده، فيجعل بعد الثبوت موضوعاً لأدلّة الإقرار...»(١).

[١] أي: كما أن لا إشكال في تحقّق الإقرار الأوّل الذي يتوقّف على شمول دليل النفوذ للإقرار الثاني، حيث إنّه ليس باطلاً ـ بل هو حقٌّ إجماعاً ـ، فكذلك ما نحن فيه، وهو المطلوب.

[٢] وردت هذه الزيادة في بعض النسخ القديمة، والمضبوط فيها هو «مخالفة» بدلاً عن «عدم»(٢).

---

(١) بحر الفوائد ٢: ١٧٣.

(٢) انظر: الرسائل المحشّى: ٧٥، وانظر أيضاً: فرائد الأُصول ١: ٢٦٨، الهامش ١، وبحر الفوائد ٢: ١٧٥، وقلائد الفرائد ١: ١٧٥.

وقد بيّن المحقّق الآشتيانيّ ﷺ مقصود المصنّف ﷺ في المقام بقوله: «أقول: ما أفاده ﷺ دفع لتوهّم ما يرد على النقض؛ من حيث إنّه إذا أمكن صيرورة شمول حكم العامّ لبعض الأفراد واسطة لإثبات فرد آخر منه يتعلّق به حكم العموم، فما المانع من إثبات شهادة الفرع شهادةَ الأصل؟ فيحكم بها بمقتضى أدلّة اعتبار الشهادة، مع أنّهم لم يلتزموا به...»(١).

والحاصل: أنّ المتوهّم قد ادّعى عدم اعتبار الشهادة على الشهادة لمحذور تقدّم الشيء على نفسه؛ إذ تحقّق الشهادة الأُولى ـ المعبّر عنها بـ«الشهادة الأصليّة» ـ، موقوف على قبول الشهادة الثانية ـ المعبّر عنها بـ«الشهادة الفرعيّة».

وقد أشار المحقّق الآشتيانيّ ﷺ إلى دفع هذا التوهّم بقوله: «وحاصل وجه الدفع ـ مضافاً إلى الالتزام به في الجملة عندهم، كما إذا تعذّر حضور الأصل من جهة مرض أو مانع آخر ـ: أنّ المانع من القبول في المثال والفرضِ هو استفادة اعتبار إقامة الشهادة على الحقّ عند الحاكم وفي محضره من دليل اعتبار الشهادة في صورة الإمكان»(٢).

وقد دفع المصنّف ﷺ هذا التوهّم بوجهين: تارةً: بقوله: «لو سلّم»، وأُخرى: بقوله: «ليس من هذه الجهة» ـ بالتقريب الآتي.

(١ و ٢) بحر الفوائد ٢: ١٧٥.

قبول الشهادة على الشهادة[١] ....

[١] وهي: شهادة العدلين عند الحاكم بإخبار شهادة عدلين آخرين، كما أن شهد عادلان عند الحاكم بأنّ زيداً وعمراً شهدا أنّ الدار الفلانيّ لزيد.

وبعبارةٍ أُخرى: الشهادة على الشهادة: قيام شاهدين بنقل شهادة مقبول الشهادة عند عجزه عن أدائها بنفسه أمام القاضي.

وقد وقع البحث في هذه المسألة في الكتب الفقهيّة تحت عنوان «الشهادة على الشهادة» بنحو التفصيل، فراجع(١).

قال المحقّق السبزواريّ ﷺ: «الفصل الثاني: في الشهادة على الشهادة، وفيه مسائل: الأُولى: لا أعرف خلافاً بين الأصحاب في قبول الشهادة على الشهادة مرّة واحدة في غير الحدود، واتّفاقهم على ذلك منقول في كلامهم ـ إلى أن قال: ـ الثانية: محلّ الشهادة على الشهادة ما عدا الحدود، لا أعلم خلافاً في ذلك، ولا فرق بين الأموال، والأنكحة، والعقود والإيقاعات، والفسوخ وغيرها، ولا فرق أيضاً بين أن يكون حقّ الآدميّين أم حقّ الله تعالى ـ كالزكاة، وأوقاف المساجد، والجهات العامّة، والأهلّة، وغيرها ـ، وأمّا في الحدود المختصّة بالله فلا أعرف خلافاً في أنّها لا تسمع، ونقل بعضهم الإجماع عليه ...»(٢).

---

(١) انظر على سبيل المثال: المبسوط ٥: ٥٩٥، وكشف الرموز ٢: ٥٣١، وإرشاد الأذهان ٢: ١٦٤، وإيضاح الفوائد ٤: ٤٤٤، وكشف اللثام ١٠: ٣٥٨، وجواهر الكلام ٤١: ١٨٩، وغير ذلك.

(٢) كفاية الفقه (كفاية الأحكام) ٢: ٧٧٧ و٧٧٨.

ـ لو سلّم [١] ـ ليس [٢] من هذه الجهة [٣].

[١] «لو» للامتناع، وغرضه ﷺ الإشارة إلى الوجه الأوّل لدفع التوهّم، بتقريب أنّه أوّلاً: لا نسلّم أنّ عدم قبول الشهادة على الشهادة على الإطلاق، بل التزموا به في بعض الموارد ـ كما عرفت آنفاً.

[٢] المضبوط في بعض النسخ «ليست» بدلاً عن «ليس»(١).

[٣] إشارة إلى الوجه الثاني لدفع التوهّم بعد أن ادّعى آنفاً عدم اعتبار الشهادة على الشهادة لمحذور تقدّم الشيء على نفسه.

وقد ادّعى المصنّف ﷺ هنا اعتبارها وأنكر رأساً مخالفة العلماء وعدم قبولهم إيّاها، وعلى فرض التسليم لها ـ أي: لو سلّم مخالفتهم إيّاها ـ لما كان من جهة ذاك المحذور، بل من جهة محذور آخر ـ وهي: انتفاء شرط قبول الشهادة ـ، وهو عدم حضور الشاهد الأصليّ عند الحاكم، مع أنّ الشهادة يندرج في مفهومه الحضور ـ كما يقال ذلك في حديث «من ادّعى المشاهدة فهو كذّاب»(٢) ـ، والتفصيل في محلّه(٣).

---

(١) انظر: الرسائل المحشّى: ٧٥.

(٢) انظر: الاحتجاج ٢: ٥٥٦، الرقم ٣٤٩، ومنتخب الأنوار المضيئة في ذكر القائم الحجّة عليه السلام: ١٣٠ (الفصل التاسع: في ذكر توقيعاته ...).

(٣) انظر: بحار الأنوار ٥٢: ١٥١، باب ٢٣ (باب من ادّعى الرؤية في الغيبة الكبرى وأنّه ←

وثانياً[١]: بالحلّ[٢]: ....

قال بعض تلامذة المصنّف ﷺ: «أقول: وذلك لأنّ عدم القبول عند من يقول به إنّما هو من جهة أنّه مأخوذ من «شهد» ـ بمعنى «حضر» ـ، والشاهد الثاني لم يحضر أصل الدعوى، فلا يكون شاهداً، فلا يُقبل قوله»(١).

٢ ـ الجواب الحلّيّ الوارد في بعض النسخ

[١] وردت هذه الزيادة في النسخ القديمة ـ كنسخة الشيخ رحمة الله ﷺ(٢) ـ، وأمّا النسخ الحديثة المصحّحة فلم تذكر هذه العبارات في متن الكتاب، بل ذكرت في هامشه(٣)، ولذلك أتيناها بعنوان مستقلّ وأقدمنا بشرحها.

[٢] هذا جواب حلّيّ للوجه الثاني من الإيراد، وملخّصه هو: أنّ ما ارتكبناه

← يشهد ويرى الناس ولا يرونه وسائر أحواله عليه السلام في الغيبة)، الحديث الأوّل، التوقيع الذي خرج إلى أبي الحسن السمريّ وفيه: «الأمر بجمع أمره والنهي عن الوصيّة بغيره بالنيابة الخاصّة وأنّ من ادّعى المشاهدة قبل خروج السفيانيّ والصيحة فهو كذّاب مفتر ...»، وقال في ذيله: «لعلّه محمول على من يدّعي المشاهدة مع النيابة وإيصال الأخبار من جانبه عليه السلام إلى الشيعة، على مثال السفراء لئلّا ينافي الأخبار التي مضت وستأتي في من رآه عليه السلام، والله يعلم».

(١) قلائد الفرائد ١: ١٧٥.

(٢) انظر: الرسائل المحشّى: ٧٥ و٧٦.

(٣) انظر: فرائد الأُصول ١: ٢٦٨، الهامش (٢).

وهو أنّ الممتنع هو توقّف فرديّة بعض أفراد العامّ على إثبات الحكم لبعضها الآخر، كما في قول القائل: «كلّ خبري صادق أو كاذب»، أمّا توقّف العلم ببعض الأفراد[١] وانكشاف فرديّته على ثبوت الحكم لبعضها الآخر ـ كما فيما نحن فيه ـ فلا مانع منه.

ـ من جعل خبر المفيد ﷺ موضوعاً ببركة الحكم الجاري في خبر الشيخ ﷺ ـ لا يكون ممتنعاً، وأمّا الممتنع فنحن لم نرتكبه أصلاً.

[١] توضيح ذلك هو: أنّه بتصديق خبر الشيخ ﷺ ثبت لنا خبر المفيد ﷺ تعبّداً لا واقعاً.

وبعبارةٍ أُخرى: إنّا لا نُريد إثبات خبر المفيد خارجاً؛ لأنّه ﷺ إن أخبر عن شيء فثبت الخبر له ولو لم ينقله الشيخ، وإن لم يخبر عن شيء فلا ثبت خبر أصلاً وإن نقله الشيخ.

وبعبارةٍ ثالثة: المطلوب لنا إثبات خبر المفيد تعبّداً لا ثبوته واقعاً، وهذا لا منع فيه.

أقول: ملخّص الجواب حلّاً هو أنّ الممتنع عند العقل هو كون الحكم مولّداً لفرد ـ نظير قولنا: «كلّ خبري كاذب» مثلاً ـ، وأمّا كونه كاشفاً عنه الذي يتوقّف فيه العلم ببعض الأفراد على ثبوت الحكم لبعضها ـ كما نحن فيه مثلاً ـ فليس يمتنع قطعاً.

والأوّل قد أشار إليه المصنّف ﷺ بقوله: «الممتنع هو توقّف فرديّة بعض أفراد العامّ على إثبات الحكم لبعضها الآخر ...»، والثاني أشار إليه بقوله: «أمّا توقّف العلم ببعض الأفراد ـ إلى أن قال: ـ فلا مانع منه ...».

وبالجملة: إنّ المتوقّف على ثبوت وجوب التصديق لخبر الشيخ في ما نحن فيه هو العلم بوجود خبر المفيد لا أصل وجوده، خلافاً للمثال المذكور؛ فإنّ المتوقّف عليه فيه هو أصل الوجود له لا العلم به، فافهم.

والحاصل: أنّ الخبر الخارجيّ للمفيد ﷺ تابع لإخباره واقعاً وتكلّمه خارجاً ـسواء أخبر عنه الشيخ، أم لم يخبر ـ، وأمّا الخبر التعبّديّ له فلا مانع من ثبوته ببركة وجوب التصديق لخبر الشيخ ﷺ، ومن المعلوم عدم ممنوعيّة ذلك جدّاً، وعليه فعدم صلاحيّة شمول الحكم لخبر المفيد كان بلحاظ الأوّل، وأمّا بلحاظ الثاني فيصلح له، وهو المطلوب.

أقول: الوجه الثاني قد أبطله المحقّق النائينيّ ببيان آخر فقال: «لكن لا يخفى عليك فساد هذا الوجه أيضاً؛ فإنّ الذي لا يعقل هو إثبات الحكم موضوعَ شخصه، لا إثبات موضوع لحكم آخر؛ فإنّ هذا بمكان من الإمكان، والمقام يكون من هذا القبيل؛ فإنّ خبر «المفيد» إنّما يثبت بوجوب تصديق الشيخ ﷺ في إخباره عنه الذي فرضنا أنّه محرَز بالوجدان، وإذا ثبت خبر «المفيد» بوجوب تصديق «الشيخ» يُعرض عليه وجوب التصديق، ومن وجوب تصديق «المفيد» يثبت خبر «الصدوق»، فيعرض عليه وجوب التصديق، وهكذا...»[1].

(١) فوائد الأُصول ٣: ١٧٩.

وأمّا ثانياً[١]: ....

٣ ـ الجواب الحلّيّ الوارد في المتن

[١] هذا أيضاً جواب حلّيّ عن الوجه الثاني من الإيراد ـ وهو لزوم تقدّم الحكم على موضوعه المستلزم لتقدّم الشيء على نفسه.

توضيح ذلك: أنّه قد عرفت أنّ العامّ بحسب اللفظ يشمل خصوص ما تحقّق به، وإلّا(١) لزم أن يكون العامّ محقّقاً وثابتاً قبل الموضوع، وهو باطل بناءً على تقريب الإيراد، ففي ما نحن فيه أيضاً قوله: «صدّق العادل» المستفاد من مفهوم آية النبأ إنّما يشمل خصوص خبر الشيخ ولا يشمل خبر المفيد، وذلك لما عرفت من قصور «صدّق العادل» عن شموله له.

لكن يمكن الجواب عنه بأنّ المناط في حكم العامّ في وجوب تصديق العادل في كلا الخبرين موجود ـ وهو كون المخبِر عادلاً ـ، فيجب تصديق كلّ خبر مشتمل لهذا المناط، وعليه فيحكم بوجوب تصديق خبر المفيد أيضاً بوحدة المناط الموجود في خبر الشيخ.

وبالجملة: عدم قابليّة وقصور اللفظ العامّ في قوله: «صدّق العادل» الشامل لخبر الشيخ لا يوجب التوقّف في وجوب تصديق خبر المفيد بعد العلم بوحدة المناط بينهما.

ولذا قال بعض تلامذة المصنّف ﷺ: «توجّه الحكم إليه من باب تنقيح المناط؛

(١) أي: وإن شمل موضوعاً غير ما يتحقّق به.

بأنّ عدم قابليّة اللفظ[١] العامّ[٢] لأن يدخل فيه[٣] الموضوع[٤] الذي لا يتحقّق ولا يوجد إلّا بعد ثبوت حكم هذا العامّ[٥] لفردٍ آخر[٦]، لا يوجب[٧] التوقّف في الحكم[٨] ....

لبداهة أنّ المناط الملحوظ في العامّ في نظر المتكلّم لا يُفرق فيه بين الفرد المزبور وسائر الأفراد الأُخر في توجّه الحكم إليه ...»(١).

[١] المراد من «عدم القابليّة» هو قصور اللفظ، والموضوع غير القابل للدخول فيه مصداقه هو خبر المفيد ﷺ ـ بناءً على التمثيل المذكور في تقريب الإشكال.

[٢] المراد من «العامّ» هو: «صدّق العادل».

[٣] أي: في العامّ.

[٤] كخبر المفيد.

[٥] وهو «صدّق العادل».

[٦] المراد من «فردٍ آخر» هو خبر الشيخ ﷺ ـ بناءً على التمثيل المذكور في تقريب الإشكال.

[٧] خبر لقوله ﷺ: «بأنّ عدم قابليّة ...»، أي: عدم قابليّة اللفظ العامّ ـ وهو «صدّق العادل» ـ لأن يدخل فيه خبر المفيد.

وبالجملة: إنّ عدم قابليّة «صدّق العادل» لشمول خبر المفيد لا يوجب التوقّف في خبره، وذلك لأجل وحدة المناط بين خبر المفيد والشيخ.

[٨] أي: في وجوب التصديق.

---

(١) قلائد الفرائد ١: ١٧٤.

إذا علم المناط [١] الملحوظ في الحكم العامّ [٢] وأنّ المتكلّم لم يلاحظ موضوعاً دون آخر [٣]؛ ....

فإخبار عمرو بعدالة زيد [٤] ....

---

[١] المراد من «المناط» الملحوظ في الحكم العامّ ـ أي: وجوب تصديق العادل ـ المستفاد من قوله: «صدّق العادل» هو كون المخبِر عادلاً، وعليه فيجب تصديق كلّ خبر مشتمل لهذا المناط، وإن لم يشمله أدلّة الحجّيّة لقصورها عن الشمول.

وعلى أيّ حال، غرضه ﷺ هو: أنّ بعد شمول المناط أيضاً لخبر المفيد ﷺ لا وجه للتوقّف فيه من ناحية قصور اللفظ.

واعلم أنّ ما ذكرناه اعترف به أيضاً المحقّق الخراسانيّ ﷺ فقال: «القطع بتحقّق ما هو المناط في سائر الآثار في هذا الأثر...»(١).

[٢] أي: بعد أنّ مناط وجوب(٢) التصديق هو كون المخبِر عادلاً لا يتعمّد الكذب فلا فرق بين خبر الشيخ وخبر المفيد ﷺ.

[٣] عطفٌ تفسيريّ لما قبله، والمقصود أنّ الحكيم تعالى في آية النبأ لم يقصد حجّيّة خبر عادل دون عادل، بل بيّن مناطاً كلّيّاً يشمل الكلّ ـ أي: جميع مصاديق إخبار العدول.

[٤] هذه العبارة لم ترد في النسخ المصحّحة(٣)، بل وردت في النسخ القديمة

---

(١) كفاية الأُصول: ٢٩٧.

(٢) أي: تصديق خبر العادل بالوجدان.

(٣) انظر: فرائد الأُصول ١: ٢٦٩، الهامش (١).

فيما لو قال المخبر: «أخبرني عمرو بأنّ زيداً عادل» وإن لم يكن داخلاً في موضوع ذلك الحكم العامّ[١] ـ وإلّا[٢] لزم تأخير الموضوع وجوداً عن الحكم[٣] ـ إلّا أنّه معلوم

ـ كنسخة الشيخ ملّا رحمة الله ﷺ(١)، ولذلك جعلناها خارجة عن متن الكتاب وأتينا بها بعنوان مستقلّ.

والمقصود في المقام هو: توضيح ما سبق في ضمن المثال؛ بتقريب أنّ إخبار عمرو بعدالة زيد في ما لو قال المخبِر ـ كالشيخ مثلاً ـ: أخبرني عمرو بأنّ زيداً عادل، لم يكن داخلاً في موضوع «صدّق العادل» ولا يشمله هذا الدليل؛ إذ لا وجود له قبل «صدّق العادل» كي يشمله، فلا يكون إخباره موضوعاً لحكم وجوب تصديق العادل، ولو كان إخبار عمرو بعدالة زيد داخلاً في «صدّق العادل» لزم أن يكون الحكم متقدّماً على الموضوع، وهو المحذور الذي تقدّم توضيحه في الوجه الثاني.

[١] وهو «صدّق العادل».

[٢] أي: ولو كان إخبار عمرو بعدالة زيد داخلاً في موضوع دليل «صدّق العادل» لزم منه تأخير الموضوع عن الحكم، وقد تقدّم ما فيه من المحذور.

[٣] تصديق لما ادّعاه المستشكل في الوجه الثاني ـ من إيجاد الحكم للموضوع وكونه متولّداً منه ـ، وغرضه ﵀ هو أنّ هذه المحاذير كلّها مستندة

(١) انظر: الرسائل المحشّى: ٧٦.

لأنّ هذا الخروج [١] مستندٌ إلى قصور العبارة وعدم قابليّتها لشموله [٢]، لا للفرق بينه وبين غيره في نظر المتكلّم حتّى يتأمّل في شمول حكم العامّ له [٣].

بل لا قصور في العبارة [٤] بعدما فهم منها ....

إلى اللفظ، وأمّا من حيث المناط فلا محذور في البين جدّاً.

[١] أي: خروج إخبار عمرو بعدالة زيد في المثال المذكور عن موضوع دليل «صدّق العادل».

[٢] أي: عدم قابليّة وقصور لفظ «صدّق العادل» لأن تشمل إخبار عمرو بعدالة زيد، وذلك لمحذور تأخّر الموضوع عن الحكم.

[٣] غرضه ﷺ أنّ المحذور المذكور في المقام ـ كما عرفت آنفاً ـ مستند إلى لفظ «صدّق العادل»، وأمّا من حيث المناط فلا محذور في البين جدّاً، وذلك لأنّ المناط في «صدّق العادل» هو كون المخبِر عادلاً، وهذا موجود في جميع أفراد الخبر، وعليه فيحكم بوجوب تصديق إخبار عمرو أيضاً ـ وإن لم يشمله الدليل ـ بعد العلم بوحدة المناط.

والحاصل: أنّ خبريّة خبر عمروٍ في المثال المذكور وإن تولّد من الحكم المذكور غير الشامل له صناعةً ـ باعتبار تأخّره عنه ـ، لكنّه مع ذلك لا مانع من شمول الحكم له مناطاً، وهو المطلوب.

[٤] اعلم أنّ بعض المحشّين عدّ هذه الفقرة من كلام المصنّف ﷺ متمّماً للجواب الثالث، وبعض آخر عدّها جواباً رابعاً مستقلّاً لا من متمّمات الجواب الثالث ـ كما هو الظاهر.

وعلى أيّ حال، فتوضيح المقام يستدعي ذكر مقدّمة، وهي: أنّ القضيّة:

إمّا طبيعيّة، وهي ما لا يكون لمحمول هذه القضيّة وجود خارجيّ، وبعبارةٍ أُخرى: هي ما يترتّب الحكم فيها على طبيعة الموضوع.

وإمّا الخارجيّة، وهي ما حكم فيها على نفس الأفراد الخارجيّة بحيث يكون كلّ فرد بخصوصيّته الفرديّة موضوعاً للحكم، والتفصيل في محلّه[١].

إذا عرفت ذلك، فنوضّح كلام المصنّف ﷺ بتقريبين:

أمّا تقريبه الأوّل بحيث تكون العبارة متمّماً للجواب الثالث المذكور في المتن[٢]، فنقول:

إنّ المقصود في المقام ـ مضافاً إلى عدم قصور الحكم مناطاً ـ لا قصور فيه لفظاً بعد أخذ الموضوع بنحو الطبيعيّ وإلغاء الخصوصيّة؛ بمعنى أنّ طبيعة الخبر[٣] بما هي هي حكمه وجوب التصديق ـ سواء تحقّق بنفسه، أو بعد شموله الحكم لفردٍ آخر ـ، كما أنّ طبيعة الإنسان بما هي هي لا ينفكّ عن الخسران والطغيان بشهادة قوله تعالى: ﴿إِنَّ الإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾[٤]، وقوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّ

(١) انظر على سبيل المثال: فوائد الأُصول (١ ـ ٢): ١٧٠ و١٧١.

(٢) أقول: وعليه تكون الجملة المذكورة بين قوله ﷺ: «شمول الحكم العامّ له ...» وبين قوله ﷺ: «فهو مثل ما أخبر زيد ...» معترضة، فافهم.

(٣) أي: خبر العادل، ثمّ لا يخفى أنّ المراد من «طبيعة الخبر» هي: الطبيعة الأُصوليّة لا الفلسفيّة.

(٤) العصر: ٢.

الإنْسانَ لَيَطْغىٰ * أنْ رَآهُ اسْتَغْنىٰ ﴾[١].

أقول: لا بأس لتوضيح ذلك من ذكر مثال، فنقول: كما أنّ طبيعة الماء مثلاً كانت له البرودة والرطوبة من دون أن ينشأ من شيء آخر، كذلك طبيعة خبر العدل أيضاً كانت له وجوب التصديق من دون أن ينشأ من شيء آخر ـ كآية النبأ وأمثالها ـ، وعليه فادّعاء شمول آية النبأ ونحوها لإخبار عدلٍ عن عادلٍ آخر بعدالة زيد مثلاً ممّا لا محذور فيه أصلاً.

ولذا بعض محشّي الكفاية قال في مطاوي كلماته المفصّلة: «إذا لوحظت طبيعة الأثر موضوعاً لم يرد الإشكال؛ لأنّ طبيعة الأثر لا تكون ناشئة عن نفي الحكم بوجوب التصديق حتّى يلزم محذور اتّحاد الحكم والموضوع...»[٢].

واعلم أنّ هذا وإن دلّ على كونه متمّماً للجواب الحلّيّ الثاني، لكنّه ليس كذلك، بل هو في الحقيقة متمّم للجواب الحلّيّ الأوّل.

وأمّا تقريبه[٣] الثاني بحيث تكون العبارة جواباً رابعاً مستقلاً، لا من متمّمات الجواب الثالث كما هو الظاهر فالشاهد عليه أنّ المحقّق المشكينيّ ﵀ قال: «هذا الإشكال كما لا يندفع بما ذكره ﵀[٤] لا يندفع أيضاً بما ذكره الشيخ ﵀ من الوجوه الأربعة ـ إلى أن قال: ـ منه يظهر ضعف الجواب الرابع ـ من أنّ الخبر الذي هو

(١) العلق: ٦ و٧.

(٢) منتهى الدراية ٥: ٢٨٤ و٢٨٥.

(٣) أي: تقريب كلام المصنّف ﵀.

(٤) أي: المحقّق الخراسانيّ ﵀.

أنّ هذا المحمول وصفٌ لازمٌ لطبيعة الموضوع [١] ....

موضوع للحكم أُخذ بنحو الطبيعيّ، والخصوصيّات ملغاة ـ؛ إذ طبيعة الخبر لا تشمل إلّا لما هو من أفراده، وأفراده هي الأخبار الواقعيّة، لا الأخبار التعبّديّة...»(١).

وحاصل الجواب الرابع: أنّ الموضوع المحرَز قبل الحكم وإن كان هو خبر الشيخ عن المفيد فقط، ولكن لمّا كانت قضيّة «صدّق العادل» قضيّة طبيعيّة ـبمعنى أنّه يسري الحكم إلى جميع الأفراد المحرَزة قبل الحكم (خبر الشيخ) والمحرَزة بعده؛ كإخبار المفيد عن الصدوق ـ، وليست حكمها حكم القضيّة الخارجيّة التي يتوقّف صدور الحكم على تحقّق الموضوع قبله على ذلك، فالموضوعات المحرَزة بعد تصديق الشيخ تقع تحت الحكم وإن كان الموضوع متأخّراً عن الحكم.

[١] يعني: وجوب التصديق الذي استفدناه من أدلّة حجّيّة خبر الواحد تعبّداً كان من الأوصاف الملازمة لطبيعة خبر العدل، إلّا أنّه يسري منها إلى أفرادها بلا فرق بين الخبر العدل بلا واسطة أو معها.

وبالجملة: الإشكال في المقام يلزم بناءً على فرض القضيّة ـأعني: صدّق العادل ـقضيّة خارجيّة، وأمّا بناءً على فرضها طبيعيّة فلا يلزم، وبذلك صرّح المحقّق الخراسانيّ ﷺ فقال: «أنّه إنّما يلزم إذا لم يكن القضيّة طبيعيّة ـإلى أن قال: ـ وإلّا فالحكم بوجوب التصديق يسري إليه سرايةَ حكم الطبيعة إلى أفراده

---

(١) كفاية الأُصول مع حواشي المحقّق المشكينيّ: ٣: ٣٠٤ و٣٠٥.

ولا ينفكّ عن مصاديقها، فهو[١] مثل ما لو أخبر زيدٌ بعضَ عبيد المولى بأنّه[٢] قال: لا تعمل بأخبار زيد[٣]، فإنّه لا يجوز له العمل به ولو اتّكالاً[٤] ....

بلا محذور لزوم اتّحاد الحكم والموضوع...»(١).

[١] أي: «الخبر مع الواسطة».

[٢] هذا الضمير يعود إلى «المولى».

وقال المحقّق التنكابنيّ ﷺ: «الأولى ذكر هذا الكلام قبل قوله ﷺ: [بل لا قصور في العبارة]...»(٢)، وهو الحقّ ـ كما وجدتُ هكذا في بعض النسخ المصحّحة القديمة.

[٣] الأولى أن يقال: لا تعمل بأخباري.

[٤] أي: اعتماداً على قاعدة عدم شمول الخبر لنفسه أو قاعدة عدم كون الحكم مولّداً للفرد، وغرضه ﷺ أنّ بعض العبيد لا يجوز له التمسّك بعموم قاعدة امتناع تولّد الموضوع عن الحكم التي تدلّ على جواز العمل بمفاد هذا الخبر، فعمل على طبقه وحكم بعدم جواز الأخذ بسائر أخباره.

والوجه فيه(٣): عدم الشمول لنفسه لفظاً، وأمّا مناطاً فيشمله، والمناط هو تنفّر المولى عن زيد.

وبعبارةٍ أُخرى: إنّ نهي المولى عن العمل بإخبار زيد منشؤه منفوريّته عند المولى، وهذا لا فرق فيه بين أخباره الماضية والخبر الأخير منه، فافهم.

---

(١) كفاية الأُصول: ٢٩٧.

(٢) إيضاح الفرائد ١: ٣٤٤.

(٣) أي: عدم الجواز.

على دليلٍ عامٍّ يدلّ على الجواز ؛ لأنّ عدم شموله له ليس إلّا لقصور اللفظ وعدم قابليّته للشمول ، لا للتفاوت بينه وبين غيره من أخبار زيد في نظر المولى ، وقد تقدّم في الإيراد الثاني من هذه الإيرادات ما يوضح لك[١] ، فراجع .

ومنها[٢] : أنّ العمل بالمفهوم في الأحكام الشرعيّة غير ممكن[٣] ؛ . . . .

أقول: الأخذ بهذا الخبر والعمل عليه غير ممكن من حيث المعنى، بل يحصل منه التناقض، لكنّ المصنّف ﷺ لا ينظر فعلاً إلى ذلك، بل غرضه الأقصى مجرّد التمثيل لقصور اللفظ وشمول المناط.

[١] إشارة إلى قوله ﷺ: «بأنّه وإن لم يعمّ نفسه ـ لقصور دلالة اللفظ عليه ـ، إلّا أنّه يعلم أنّ الحكم ثابت لهذا الفرد للعلم بعدم خصوصيّةٍ مخرجةٍ له ...»(١).

الرابع : مباينة الدليل مع المدّعى

[٢] هذا إيراد رابع على المشهور في تمسّكهم بمفهوم آية النبأ من الإيرادات القابلة للذبّ عنها، وملخّصه: أنّ الدليل لابدّ أن يكون مساوياً للمدّعى، لا الأعمّ منه ولا مساوياً له، مع أنّ الاستدلال في ما نحن فيه ـ أي: بآية النبأ ـ كان مبايناً للمدّعى ـ أي: حجّيّة خبر الواحد ـ بالتقريب الآتي.

[٣] هذا ناظر إلى تقريب الإيراد، وهو يتوقّف على بيان مقدّمة، وهي: إنّ إخبار العادل على قسمين:

---

(١) فرائد الأُصول ١: ٢٦٥، وانظر الصفحة ٢١٥، ذيل عنوان « ١ ـ استحالة دخول الخبر بالإجماع تحت مفهوم الآية ».

الأوّل: إخباره عن حكمٍ من الأحكام الشرعيّة ـ كما إذا أخبر «زرارة» عن وجوب صلاة الجمعة مثلاً، و «محمّد بن مسلم» عن نجاسة عرق الجنب من الحرام مثلاً[١].

الثاني: إخباره عن موضوع من الموضوعات الخارجيّة ـ كما إذا شهد العدل الواحد عند الحاكم بأنّ هذه الدار لزيد مثلاً.

وقد أجمع العلماء على وجوب التبيّن والفحص عن المعارض في خبر العادل بالنسبة إلى الأحكام الشرعيّة، وأمّا بالنسبة إلى الموضوعات الخارجيّة فإنّها لا يجب فيها التبيّن والفحص عن المعارض[٢].

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّه لا مجال للمشهور أن يستدلّوا بمفهوم الآية على حجّيّة خبر العادل بلا فحص وتبيّن مطلقاً، بل اللازم حينئذٍ حمل المفهوم وتنزيله على حجّيّة خبر العادل في خصوص الموضوعات الخارجيّة؛ لأنّها التي لا يجب فيها التبيّن والفحص عن صدقه ـ كما في شهادة عدل واحد بأنّ هذا الكتاب الموجود في يد عمروٍ كان ملكاً لزيد مثلاً.

(١) قال السيّد الخوئيّ ﷺ: «وقع الخلاف في نجاسة عرق الجنب من الحرام وطهارته، فعن الصدوقين والشيخين وغيرهم القول بنجاسته، بل عن الأمالي: أنّ من دين الإماميّة الإقرار بنجاسته، وظاهره أنّ النجاسة إجماعيّة عندنا...» (التنقيح في شرح العروة الوثقى ٣: ١٣٠).

(٢) وهذا ـ أي: وجوب الفحص عن المعارض لخبر العدل الواحد في الأحكام الشرعيّة وعدم وجوبه في الموضوعات الخارجيّة ـ ممّا أشار إليه الأعلام في كتبهم الفقهيّة والأُصوليّة.

لوجوب التفحّص عن المعارض [١] لخبر العدل في الأحكام الشرعيّة، فيجب تنزيل الآية على الإخبار في الموضوعات الخارجيّة؛ فإنّها هي التي لا يجب التفحّص فيها عن المعارض، ويجعل المراد من القبول فيها هو القبول في الجملة [٢]،

قال صاحب الأوثق ﷺ: «إنّ حاصل ما ذكره المُورِد أنّ الآية لو دلّت بمفهومها على حجّيّة الخبر العدل لدلّت على وجوب قبوله من دون فحص عن معارضة؛ لأنّه معنى حجّيّته ووجوب قبوله من دون تبيّن، وهو خلاف الإجماع في الأحكام الشرعيّة، فلابدّ من تنزيلها على الموضوعات...»(١).

وبالجملة: المفهوم قد دلّ على حجّيّة خبر العادل بلا تبيّن في الموضوعات الخارجيّة، وأمّا على حجّيّته بلا تبيّن في الأحكام الشرعيّة ـ كما هو مدّعى المشهور ـ، فلا دلالة له أصلاً، ولا نعني من المباينة إلّا هذا.

[١] تعليل لعدم إمكان العمل بمفهوم الآية، وغرضه ﷺ هو أنّ بعد قيام الإجماع القطعيّ على وجوب الفحص عن المعارض في إخبار العادل بالنسبة إلى الأحكام الشرعيّة فادّعاء دلالة مفهوم آية النبأ على عدم لزوم التبيّن في خبر العادل والحكم بحجّيّته شرعاً هو ادّعاء بلا دليل.

والحاصل: أنّ العمل بالمفهوم بالنسبة إلى الأحكام الشرعيّة هو خلاف معقد الإجماع، وهذا معنى عدم إمكان العمل بالمفهوم الذي عبّرنا عنه بـ«مباينة الدليل مع المدّعى».

[٢] دفع عن إشكال مقدّر.

---

(١) أوثق الوسائل ٢: ١٢١ (١٥٢).

فلا ينافي اعتبار انضمام عدلٍ آخر إليه، فلا يقال[١]: إنّ قبول خبر الواحد في الموضوعات الخارجيّة مطلقاً[٢] ....

أمّا الإشكال فملخّصه: أنّ اعتبار خبر العدل في الموضوعات مشروط بالتعدّد ـ أي: بانضمام عدلٍ آخر إليه.

وبعبارةٍ أُخرى: أنّ المعتبر من خبر العادل في الموضوعات هو شهادة العدلين، وعليه فكما أنّ المفهوم لا يدلّ على اعتبار خبر العدل في الأحكام كذلك لا يدلّ أيضاً على اعتباره في الموضوعات.

وأمّا الجواب فملخّصه: أنّ المراد اعتباره في خصوص الموضوعات، لكنّه في الجملة(١) وبعنوان جزء العلّة، لا مطلقاً وبعنوان تمام العلّة، أي: أنّه يقبل خبره مع انضمام عادل آخر إليه ـ كما هو الغالب في الموضوعات الخارجيّة ـ، وربّما يلزم انضمام أكثر من عدلين ـ كما في الشهادة على الزنا واللواط ونحوهما ـ، ومن المعلوم إذا كان المراد من القبول هو القبول في الجملة لا مطلقاً عدم منافاة ذلك مع اعتبار التعدّد والانضمام.

[١] أي: لا يقال: إنّ الالتزام بحجّيّة خبر الواحد في الموضوعات ـ سواء كان بنحو الجزئيّة أو بنحو الكلّيّة ـ يوجب الالتزام بها في الأحكام أيضاً.

[٢] أي: يقبل خبره سواء انضمّ إليه عدل آخر، أو لم ينضمّ، قبال «في الجملة» الذي معناه: قبول خبره مع الانضمام.

وعلى أيّ حال فتقريب الإشكال هو: أنّ حجّيّة خبر الواحد العدل في الموضوعات

---

(١) لا يخفى أنّ قوله ﷺ: «في الجملة»، هو قبال قوله: «مطلقاً»، فلا تغفل.

يستلزم قبوله في الأحكام بالإجماع المركّب[١] ....

الخارجيّة تستلزم حجّيّته في الأحكام الشرعيّة بالإجماع المركّب والأولويّة.

[١] أمّا الإجماع المركّب(١) فلأنّ كلّ من ذهب إلى حجّيّة خبر العدل الواحد في الموضوعات ذهب إليها في الأحكام أيضاً(٢).

أقول: والوجه فيه: عدم ذهاب أحد إلى عدم حجّيّة خبر العادل في خصوص الموضوعات؛ لأنّ بعضاً أثبت حجّيّته في خصوص الأحكام(٣) وبعضٌ نفاها رأساً في الموضوعات والأحكام معاً(٤)، ولم يذهب أحد إلى عدم الحجّيّة في خصوص الموضوعات، ولا نعني من الإجماع المركّب إلّا هذا.

وبعبارةٍ أُخرى: إنّ خبر العدل في الموضوعات لا قائل بحجّيّته بالخصوص ولا قائل بعدم حجّيّته بالخصوص.

وعليه فإثبات الحجّيّة له بمفهوم الآية في الموضوعات مطلقاً لازمه إثباتها في الأحكام أيضاً بنحو الإطلاق بإجماع المركّب.

---

(١) هو عبارة عن الإجماع المنعقد على حكمين، وبعبارةٍ أُخرى: أن تختلف الأُمّة في مسألةٍ ـ أي: في موضوعٍ واحد ـ على قولين لا تتجاوز عنهما، ويسمّى بـ «مسألة إحداث القول الثالث»، والمشهور أنّه لا يجوز خرق الإجماع المركّب، والتفصيل في محلّه (انظر على سبيل المثال: الفصول الغرويّة: ٢٥٥، وقوانين الأُصول ٢: ٢٨١ (١: ٣٧٨)، وقد تقدّم توضيحه في الجزء الثالث: ٢٧، الهامش (١)).

(٢) انظر: إيضاح الفرائد ١: ٣٤٤.

(٣) وهو ما ذهب إليه المشهور.

(٤) كالسيّد المرتضى وأتباعه رحمهم الله، وذلك لعدم حجّيّة خبر الواحد غير المفيد للعلم عندهم مطلقاً.

والأولويّة[١].

---

[١] أمّا الأولويّة(١) فلتقريبها وجوه متعدّدة:

أحدها: انفتاح باب العلم في الموضوعات، إذا جاز فيها الاعتماد على خبر الواحد غير العلميّ ولو في الجملة ففي الأحكام بطريق أولى.

وثانيها: أنّ الموضوعات التي بيانها ليس من شأن الشارع الأقدس إذا جعل فيها خبر العدل أمارةً شرعيّة وطريقاً للوصول إلى أمر شرعيّ ففي الأحكام التي بيانها من شأن الشارع الأقدس فجعل خبر الواحد فيها أمارة شرعيّة فبطريق أولى.

وهكذا بعض الوجوه الأُخر التي ذكرها بعض المحشّين.

منها: ما قاله صاحب القلائد ﷺ، فإنّه قال: «قوله ﷺ: [الأولويّة] أقول: وذلك لأنّ باب العلم في الموضوعات مفتوح غالباً، وهذا بخلاف الأحكام، وإذا جعل الشارع خبر الواحد في الأوّل حجّةً ـ مع إمكان تحصيل العلم فيه بسهولة ـ فجعله حجّةً في الثاني لابدّ أن يكون بطريق أولى.

ويمكن تقرير منشأ الأولويّة بوجهٍ آخر، وهو: أنّ اهتمام الشارع في الأحكام أزيد من اهتمامه في الموضوعات ـ كما يشهد بذلك تجويز جريان الأصل بعد الفحص في الأوّل وفي الثاني قبله ـ، فلذا جعل الشارع خبر الواحد طريقاً في

---

(١) «الأولويّة» معناها هو: تعدّي الحكم إلى ما هو أولى في علّة الحكم. وبعبارةٍ أُخرى: التعدّي من الأصل إلى الفرع بمقتضى قاعدة «تنقيح المناط»، وقد تقدّم توضيحه في الجزء الثالث: ٤١١ ـ ٤١٣.

وفيه[١]: ....

تعيين الموضوعات، ولم يحكم بالرجوع إلى الأُصول مع عدم اهتمامه فيها، فجعله طريقاً في تعيين الأحكام بطريق أولى»(١).

ومنها: ما أوضحه المحقّق التنكابنيّ ﷺ بقوله: «وأمّا الأولويّة فتقرّر بوجهين: الأوّل: أنّ حجّيّة خبر العدل في الموضوعات تدلّ على الاهتمام بها، والاهتمام بالأحكام أكثر. الثاني: أنّ القول بحجّيّة خبر العادل في الموضوعات مع عدم قول المشهور بها يستلزم القول بحجّيّته في الأحكام لذهاب المشهور إليها...»(٢).

الجواب عن الإيراد الرابع

[١] إشارة إلى الجواب عن الرابع من الإيرادات الواردة على دلالة آية النبأ القابلة للذبّ عنها، وملخّص الجواب هو: أنّ وجوب التفحّص الذي هو في خبر العادل مؤكّد للحجّيّة، ووجوب التبيّن الذي هو في خبر الفاسق منافٍ للحجّيّة، وعليه فلا يجوز أن يقال: كما أنّ الآية تدلّ على عدم حجّيّة خبر الفاسق كذلك تدلّ على عدم حجّيّة خبر العادل.

قال صاحب الأوثق ﷺ: «وحاصل ما اعترض به المصنّف ﷺ أنّ وجوب التفحّص عن المعارض أمر، ووجوب التبيّن عن الخبر من حيث الصدق والكذب أمر آخر، والآية بمفهومها ينفي الثاني دون الأوّل؛ لأنّ وجوب الفحص يؤكّد

---

(١) قلائد الفرائد ١: ١٧٥ و١٧٦.

(٢) إيضاح الفرائد ١: ٣٤٤ و٣٤٥.

أنّ وجوب التفحّص عن المعارض غير وجوب التبيّن في الخبر [١]، فإنّ الأوّل [٢] يؤكّد حجّيّة خبر العادل [٣] ولا ينافيها [٤]؛ لأنّ [٥] ....

الحجّيّة بالتقريب الذي ذكره المصنّف ﷺ، ولا ينافيها كما همّه المُورِد...»(١).

[١] هذا قد أوضحه المحقّق الآشتيانيّ ﷺ بقوله: «ثمّ إنّ فساد الإيراد المذكور المبنيّ على تخيّل كون الفحص عن المعارض في معنى التبيّن في الخبر والفحص عن صدقه وكذبه أوضح من أن يُبيَّن؛ ضرورة ثبوت الفرق بينهما؛ بكون الأوّل دليلاً على الحجّيّة، والثاني منافياً لها»(٢).

[٢] أي: وجوب الفحص عن معارض الخبر.

[٣] وذلك لأنّ وجوب الفحص عن المعارض إنّما هو بعد الفراغ عن حجّيّة الخبر.

[٤] أي: وجوب الفحص عن المعارض لا ينافي حجّيّة خبر العادل.

ولذا قال بعض المحشّين: «التبيّن هو الفحص عن الصدق والكذب، والفحص عن المعارض هو الفحص عن المانع بعد البناء على الصدق، فمقام كلٍّ يغاير مقام الآخر»(٣).

[٥] تعليل لإثبات الفرق بين وجوب التفحّص عن المعارض لخبر العادل ووجوب التبيّن في خبر الفاسق، وبه يتمّ الجواب عن أصل الإشكال.

---

(١) أوثق الوسائل ٢: ١٢١ (١٥٢).

(٢) بحر الفوائد ٢: ١٧٧.

(٣) تسديد القواعد: ٢٣٣.

مرجع التفحّص عن المعارض إلى الفحص عمّا[١] أوجب الشارع العمل بـه كـما أوجب العمل بهذا[٢]، . . . .

---

[١] الموصول مصداقه خبر «زرارة» عن الوجوب مثلاً.

[٢] المشار إليه مصداقه خبر «محمّد بن مسلم» عن الحرمة مثلاً، وغرضه ﷺ الإشارة إلى الجانب الأوّل من الفرق ـ أي: وجـوب التـفحّص عـن المـعارض لخبر العادل.

وتقريب ذلك هو: أنّ الفحص عن خبر العادل كان لبذل الجهد في ما أوجب الشارع العمل به؛ مثلاً إخبار «محمّد بن مسلم» عن حـرمة صـلاة الجـمعة وإن اقتضى الأخذ به والاعتماد عليه والحكم على طبق مضمونه بأن يفتى بالحرمة لها، لكنّ احتمال إخبار «زرارة» مثلاً عن وجوبها قد ألزمنا شرعاً على الفحص واستفراغ الوسع عنه، وبمجرّد وجدان ذلك لزم الأخذ به بجهة أفقهيّته بالنسبة إلى «محمّد بن مسلم»، بل بالنسبة إلى جميع الطبقة الأُولى من الرواة، والتفصيل في محلّه(١).

ولا يخفى أنّ الفحص بهذا المعنى(٢) ـ مضافاً إلى عدم منافاته للحجّيّة ـ يؤكّدها جدّاً، فافهم.

---

(١) اعلم أنّ للرواة درجات متفاوتة ومراتب مختلفة، ولذا قسّموهم أرباب الفنّ على أقسامٍ وجعلوهم على طبقات ودرجات، وكلّ طبقة منهم يُقدّم ويُرجّح على طبقة أُخرى، بل يمكن في طبقةٍ رفعة مقام بعضهم على بعض؛ مثلاً إنّ «زرارة» و «محمّد بن مسلم» وإن اشتركا معاً في الفتوى وكونهما في الطبقة العُليا ممتازين عن سـائر الرواة جـدّاً، لكـنّه مـع ذلك عند تعارض خبرهما يُرجّـح الأوّل مـنهما عـلى الثـاني؛ لأجـل أفـقهيّته بـالنسبة إليـه، والتفصيل في محلّه.

(٢) أي: وجوب الفحص لأجل ما أوجب الشارع العمل به.

والتبيّن المنافي للحجّيّة هو التوقّف عن العمل والتماس دليلٍ آخر[١]، فيكون ذلك الدليل هو المتَّبع ولو كان أصلاً من الأُصول[٢]. فإذا[٣] ....

---

[١] إشارة إلى الجانب الثاني من الفرق ـ وهو وجوب التبيّن في خبر الفاسق.

وتقريب ذلك: هو أنّ التبيّن في خبر الفاسق كان بملاحظة تحصيل الاطمئنان بصدقه وعدم الاعتماد بشأنه، ولذا يجب التوقّف عن العمل بخبره، ولا نعني من منافاته للحجّيّة إلّا هذا.

[٢] الضمير المستتر في «كان» يرجع إلى «دليلٍ آخر»، وغرضه ﷺ الإشارة إلى عدم الاعتماد بخبر الفاسق ووجوب التماس الدليل الشرعيّ الآخر ولو كان ذلك الدليل أصلاً من الأُصول المعتبرة؛ مثلاً عند إخبار «عمرو بن شمر» عن وجوب شيء لابدّ من الرجوع إلى أصالة البراءة واتّباعها وجعل الخبر المذكور كالعدم، مع أنّ: «الأصل أصيل حيث لا دليل»، خلافاً لصورة إخبار راوٍ عدل عن وجوب ذاك الشيء؛ فإنّه بعد الفحص عن المعارض واليأس عنه(١) يؤخذ به ويعمل عليه.

[٣] تفريع على قوله ﷺ: «لأنّ مرجع التفحّص عن المعارض...»، وهو إشارة إلى ثمرة الفرق ـ كما صرّح به صاحب الأوثق ﷺ بقوله: «ثمّ إنّ ثمرة الفرق بين وجوب الفحص عن المعارض ووجوب التبيّن عن الصدق والكذب تظهر ممّا ذكره المصنّف ﷺ»(٢).

---

(١) أي: المعارض.

(٢) أوثق الوسائل ٢: ١٢٢ (١٥٢).

يئس عن المعارض عمل بهذا الخبر[١]، وإذا وجده[٢] أخذ بالأرجح منهما[٣].
وإذا يئس عن التبيّن[٤] توقّف عن العمل ورجع إلى ما يقتضيه الأُصول العمليّة[٥].

---

[١] أي: خبر العادل.

[٢] أي: المعارض.

[٣] إشارة إلى الثمرة المترتّبة على المورد الأوّل من الفرق المذكور ـ وهي: أنّه إذا يئس عن المعارض لخبر العادل عُمِلَ به، وأمّا مع وجود المعارض يؤخذ بالأرجح منهما ـ على ما هو المقرّر في مبحث التعادل والتراجيح(١).

[٤] «اليأس عن التبيّن» يُراد منه عدم ظهور الصدق خارجاً، وعليه فكأنّه ﷺ قال: عند إخبار «عمرو بن شمر» مثلاً عن الوجوب إن وُجِد الدليل المعتبر عليه فهو، وإلّا فمع اليأس عنه وتعذّر تحصيل صدقه يرجع إلى البراءة، مع أنّه عند إخبار «محمّد بن مسلم» مثلاً عنه يؤخذ به ويُعمل على طبقه مع اليأس عن المعارض له.

[٥] إشارة إلى الثمرة المترتّبة على المورد الثاني من الفرق المذكور، وهي: أنّه إذا يئس عن التبيّن لخبر الفاسق فيجب التوقّف، ثمّ يرجع إلى ما يقتضيه الأصل العمليّ ـ على ما هو المقرّر في محلّه.

---

(١) انظر: فرائد الأُصول ٤: ٤٧ و٥٣، ذيل عنوان «وجوب الترجيح بين المتعارضين والاستدلال عليه»، وانظر أيضاً: مفاتيح الأُصول: ٦٨٦، حيث قال ﷺ: «إذا تعارض دليلان ظنّيّان في مسألة فقهيّة وكان أحدهما أرجح من الآخر باعتبار كون الظنّ الحاصل منه المتعلّق بالحكم الشرعيّ أقوى من الظنّ الحاصل من معارضه إمّا باعتبار قوّة السند أو باعتبار قوّة الدلالة أو باعتبار الاعتضاد بأمر خارجيّ، فهل يلزم حينئذٍ العمل بالأرجح والأخذ به أو لا؟ اختلفوا فيه على قولين: الأوّل: أنّه يلزم العمل بالأرجح ...».

فخبر[١] الفاسق وإن اشترك مع خبر العادل في عدم جواز العمل بمجرّد المجيء[٢]، إلّا أنّه بعد اليأس عن وجود المنافي يعمل بالثاني دون الأوّل[٣]، ومع وجدان المنافي يؤخذ به في الأوّل[٤] ويؤخذ بالأرجح في الثاني[٥].

---

[١] بعد تبيّن الفرق بين وجوب التفحّص عن المعارض لخبر العادل ووجوب التبيّن في خبر الفاسق يتّضح لنا أنّ بين خبر الفاسق وخبر العادل اشتراكاً من وجه وافتراقاً من وجهين.

[٢] إشارة إلى وجه اشتراك خبر الفاسق وخبر العادل وهو عدم جواز العمل بهما بمجرّد مجيء خبرهما، حيث إنّ خبر الفاسق يحتاج إلى التبيّن، وخبر العادل يحتاج إلى التفحّص عن المعارض.

[٣] لا يذهب عليك أنّ المراد من قوله ﷺ: «الثاني» هو خبر العادل، ومن قوله: «الأوّل» هو خبر الفاسق.

وغرضه ﷺ الإشارة إلى الوجه الأوّل من وجهي الافتراق بين خبر الفاسق وخبر العادل، وهو: أنّه بعد اليأس عن وجود المعارض في الثاني ـ أي: خبر العادل ـ يجب العمل به، بخلاف الأوّل ـ أي: خبر الفاسق ـ؛ فإنّه بعد التبيّن في خبره واليأس عن حصول الاطمئنان بصدقه لا يعمل به، بل يُطرح رأساً ولو مع عدم المنافي له.

[٤] أي: عند خبر الفاسق عن وجوب الجمعة مثلاً لو وجد خبر العادل على عدمه يؤخذ بالعدم ويُفرض الوجوب أيضاً كالعدم.

[٥] إشارة إلى الوجه الثاني من وجهي الافتراق بين خبر الفاسق وخبر

فتتبّع الأدلّة [١] في الأوّل لتحصيل المقتضي الشرعيّ للحكم الذي تضمّنه خبر الفاسق [٢]، وفي الثاني لطلب المانع عمّا اقتضاه الدليل الموجود [٣].

العادل، وهو: أنّه عند وجدان المنافي له في الأوّل ـ أي: خبر الفاسق ـ يطرح خبر الفاسق ويؤخذ بما ينافيه ـ كما إذا أخبر «عمرو بن شمر» عن: «عدم البأس في شرب التتن»، وأخبر عدل عن: «حرمة شرب التتن» يطرح خبر «عمرو بن شمر» ويؤخذ بالخبر الآخر المنافي له ـ، بخلاف الثاني ـ أي: خبر العادل ـ؛ فإنّه يؤخذ بأرجح الخبرين ـ كما إذا أخبر «محمّد بن مسلم» عن «حرمة صلاة الجمعة» وأخبر زرارة عن: «وجوب صلاة الجمعة»، فإنّه يؤخذ بخبر «زرارة»؛ لأنّه هو الأرجح ـ كما قرّر في محلّه.

[١] هذا مبتدأ وخبره قوله: «لتحصيل المقتضي»، وغرضه ﷺ الإشارة إلى نتيجة الفرق بين خبر الفاسق وخبر العادل، الذي يجب الرجوع فيهما إلى الأدلّة الشرعيّة، وإنّما الفرق بينهما في وجه الرجوع إلى الأدلّة.

[٢] أمّا الأوّل ـ أي: خبر الفاسق ـ فإنّه إذا أخبر ـ مثلاً «عمرو بن شمر» ـ عن حكم شرعيّ ـ مثل حرمة التتن ـ فيجب الرجوع فيه إلى الأدلّة الشرعيّة ـ مثل: أصل البراءة ـ، وذلك لأنّه لا اقتضاء للعمل بخبر الفاسق أصلاً، فلابدّ من تحصيل الدليل والمقتضي الشرعيّ على حجّيّة خبر الفاسق لإثبات الحكم الذي تضمّنه خبره، وإلّا فاللازم الرجوع إلى الأصل والعمل به، والأصل في المقام هو البراءة عن الحرمة.

[٣] أمّا الثاني ـ أي: خبر العادل ـ فإنّه إذا أخبر مثلاً «محمّد بن مسلم»

ومنها[١]: أنّ مفهوم الآية غير معمولٍ به في الموضوعات الخارجيّة التي منها مورد الآية[٢] ـ وهو إخبار الوليد بارتداد طائفة ـ، ....

عن حكم شرعيّ ـ كحرمة صلاة الجمعة ـ فيجب فيه أيضاً الرجوع إلى الأدلّة الشرعيّة ـ أي: الفحص عن المعارض ـ، وذلك لأنّ وجود المقتضي في خبر العادل لإثبات الحكم الذي تضمّنه خبره مشروط بالفحص واليأس عن المانع بعد الفراغ عن وجود المقتضي ـ وهو دليل حجّيّة خبر العادل.

والحاصل: أنّ وجوب الرجوع إلى الأدلّة الشرعيّة في خبر الفاسق إنّما هو لتحصيل المقتضي للحكم المستفاد من خبر الفاسق، وفي خبر العادل إنّما هو لطلب المانع عمّا يقتضيه خبر العادل.

الخامس: لزوم خروج مورد الآية عن المفهوم

[١] هذا هو الإيراد الخامس من الإيرادات الواردة على دلالة آية النبأ على حجّيّة خبر العادل الواحد ممّا يمكن الذبّ عنه، وملخّصه: أنّه لو كان للآية مفهوم يلزم أن يكون موردها ـ وهو إخبار الوليد بالارتداد ـ خارجاً عن مفهوم الآية.

[٢] الإيراد المذكور هنا مبنيّ على تماميّة أُمور ثلاثة:

أحدها: عدم جواز تخصيصِ الدليل بغير مورده ورفعِ اليد عنه فيه.

وثانيها: لزوم تعدّد خبر العدل في الموضوعات الخارجيّة.

وثالثها: أن يكون مورد آية النبأ من الموضوعات الخارجيّة ـ وهو: إخبار الوليد بارتداد بني المصطلق.

وعليه فكأنّ المستشكل بعد الانتباه إلى مقتضى منطوق الآية ـ وهو وجوب التبيّن عن خبر الفاسق في الموضوعات ـ ومقتضى مفهوم الآية ـ وهو عدم وجوب التبيّن عن خبر العادل في الموضوعات ـ، وبعد الانتباه إلى عدم جواز الاكتفاء بخبر العدل الواحد في الموضوعات إجماعاً قال بعدم دلالة خبر العدل الواحد بالنسبة إلى مورد الآية؛ لأنّ مورد الآية في الموضوعات، وخبر العدل الواحد ليس بحجّة فيها، بل الحجّة فيها هي البيّنة[1] ـ كما عرفت ـ، وعليه فيلزم طرح المفهوم وعدم جواز الاستدلال به لما نحن فيه ـ أعني: اعتبار خبر العدل في الأحكام.

والوجه فيه: استهجان إهمال المورد عرفاً ـ كاستهجان رفع اليد عن الرمّان في قول الطبيب: «لا تأكل الرمّان؛ لأنّه حامض».

وبعبارةٍ أُخرى: كما لا يجوز رفع اليد في هذا المثال عن المورد ـ أعني: الرمّان الحامض ـ، ويقبح الالتزام باختصاص الحرمة لسائر الحوامض ـ كالخَلّ مثلاً ـ، كذلك يقبح في ما نحن فيه أيضاً رفع اليد عن إخبار العادل عن الارتداد والالتزام باختصاص عدم وجوب التبيّن بسائر أخباره الأُخر، وهو واضح ظاهر.

وفي توضيح هذا الإيراد قال السيّد القزوينيّ ﷺ في حاشيته على المعالم: «ومنها: أنّ الآية لابدّ فيها من التزام أحد الأمرين: إمّا إلغاء المفهوم فيها، أو تخصّصه بإخراج الإخبار بالارتداد عن عمومه؛ لأنّ خبر العدل الواحد لا يكفي

(١) أي: إخبار عدلين.

ومن المعلوم أنّه لا يكفي فيه[١] خبر العادل الواحد، بل لا أقلّ من اعتبار العدلين[٢]، ....

فيه، بل لا أقلّ من اعتبار إخبار عدلين به في ثبوته، والثاني باطل للزوم تخصيص العامّ بالمورد؛ لأنّ مورد الآية إخبار الوليد بارتداد القوم، وهو غير جائز باتّفاق الأُصوليّين، فيتعيّن الأوّل، ومرجعه إلى عدم إمكان العمل بالمفهوم؛ لاستلزامه محذور إخراج المورد، فيجب طرحه ـ أعني: الحكم على الآية بعدم اعتبار المفهوم فيها»(١).

وقال المحقّق النائينيّ ﵀: «من الإشكالات التي تختصّ بآية النبأ أيضاً هو: أنّه يلزم خروج المورد عن عموم المفهوم، مع أنّ العامّ يكون نصّاً في المورد لا يمكن تخصيصه بما عدا المورد؛ لأنّه كان مورد نزول الآية الشريفة هو الإخبار بالارتداد، وهو لا يثبت إلّا بالبيّنة ـ كما هو الشأن في جميع الموضوعات الخارجيّة ـ، فإنّه لا يثبت بخبر الواحد إلّا ما قام الدليل بالخصوص عليه، وإلّا فحجّيّة الخبر الواحد تختصّ بالأحكام، فلابدّ من تقييد عموم المفهوم بما ينطبق على المورد، وحيث إنّ المورد ممّا لا يُقبَل فيه خبر الواحد فلا يدلّ المفهوم على حجّيّة خبر العدل»(٢).

[١] الضمير يعود إلى «مورد الآية».

[٢] إشارة إلى الموضوعات التي لا تثبت إلّا باعتبار التعدّد، ومنها: ما يثبت

---

(١) تعليقة على معالم الأُصول ٥: ٢٣١.

(٢) فوائد الأُصول ٣: ١٧٣ و ١٧٤.

فلا بدّ من طرح المفهوم؛ لعدم جواز إخراج المورد[١].

بأقلّ مرتبة التعدّد ـ وهو اعتبار العدلين فيه؛ كالارتداد المبحوث عنه في مورد آية النبأ ـ، ومنها: ما يثبت باعتبار أربعة عدول ـ كالزنا واللواط(١).

وبالجملة: إنّ مورد الآية الذي هو الإخبار عن الارتداد وإن لم نقل في إثباته باعتبار أربعة عدول، لكنّه لا أقلّ من اعتبار العدلين فيه، وأمّا العدل الواحد فلا يثبت به الارتداد قطعاً وبلا خلاف.

[١] ملخّص الإيراد هو: أنّ الدليل ـ أي: الاستدلال بمفهوم الآية ـ غير المعمول به في مورده ـ أي: الموضوعات ـ كيف يُعمل ويُستدلّ به بالنسبة إلى غير مورده ـ أي: الأحكام ـ؟ وإليه أشار المصنّف ﷺ بقوله: «فلابدّ من طرح المفهوم؛ لعدم جواز إخراج المورد»(٢).

وفي توضيح هذا الإيراد قال صاحب الأوثق ﷺ: «ويمكن تقريب الإيراد ـ على وجه لا يرد عليه ما أورده عليه المصنّف ﷺ ـ بأن يقال: إنّ مورد الآية هو الإخبار عن الارتداد، ولا يعتبر فيه قول العدل الواحد إجماعاً، فلابدّ من ارتكاب التأويل فيها، إمّا برفع اليد عن المفهوم رأساً ـ وهو مجاز ـ، وإمّا بإخراج المورد؛ فإنّ تخصيص المورد وإن كان قبيحاً إلّا أنّ المسلّم قبحه في المنطوق دون المفهوم...»(٣).

---

(١) نعم، قبول قول ذي اليد وإن كان من مصاديق الموضوعات إلّا أنّ له دليلاً خاصّاً، والتفصيل في محلّه.

(٢) وتوضيحه باللغة الفارسيّة: يعني دليلى كه در مورد خودش كارايى نداشته باشد قطعاً شايستگى استدلال در جاى ديگر را هم نخواهد داشت.

(٣) أوثق الوسائل ٢: ١٢٣ (١٥٣).

وفيه : أنّ غاية الأمر لزوم تقييد المفهوم[١] ....

الجواب عن الإيراد الخامس

[١] شروع في تقريب الردّ على الإيراد المذكور.

وملخّصه ما أشار إليه صاحب الأوثق ﷺ بقوله: «والجواب أوّلاً: بمنع تخصيص الأكثر، بل هو من قبيل تخصيص الكثير، ولا ضير فيه، وثانياً: بالتزام تقييد المفهوم؛ بمعنى أنّا نقول: إنّ مقتضاه اعتبار قول العدل الواحد مطلقاً إلّا في ما ثبت اعتبار الانضمام فيه...»(١).

وتوضيحه: أنّ المفهوم وإن دلّ على حجّيّة خبر العدل الواحد مطلقاً ـ حكماً كان، أو موضوعاً ـ إلّا أنّه بعد تقييده بعدلين بالنسبة إلى الثاني فلا مجال لإيراد أصلاً؛ للحكم باعتبار المفهوم والعمل به حينئذٍ في جانب الأحكام مطلقاً، وفي جانب الموضوعات مع التعدّد، وهذا استهجان فيه عرفاً؛ إذ بناءً عليه كأنّ الله تعالى قال: كلّ خبر الواحد العدل في الأحكام وخبري العدلين في الموضوعات حجّة لا يجب التبيّن عنه، خلافاً للفاسق؛ فإنّ خبره غير حجّة مطلقاً ـ سواء كان واحداً أو متعدّداً، وسواء كان في الأحكام أو في الموضوعات ـ، ومن المعلوم أنّ معه ثبت جواز الاستدلال بالمفهوم لما نحن فيه ـ أعني: حجّيّة خبر العدل الواحد مطلقاً(٢) ـ، وهو المطلوب.

(١) أوثق الوسائل ٢: ١٢٣ (١٥٣).

(٢) أي: حكماً كان، أو موضوعاً.

ـ بالنسبة إلى الموضوعات ـ بما إذا تعدّد المخبر العادل [١]، فكلّ واحدٍ من خبري العدلين في البيّنة [٢] لا يجب التبيّن فيه.

وأمّا لزوم إخراج المورد فممنوعٌ [٣]؛ ....

---

[١] الجارّ الأخير ـ أعني: قوله: «بما» ـ يتعلّق بـ«تقييد»، والمقصود المفهوم بدليلٍ خارجيٍّ دالٍّ على اعتبار التعدّد في الموضوعات.

[٢] لعلّ الأولى ـ بل الصواب ـ أن يقال: «الموضوع» بدلاً عن «البيّنة».

[٣] إشارة إلى ممنوعيّة الاستهجان، والمقصود أنّ لزوم تقييد المفهوم وتخصيصه بالأحكام الشرعيّة دون الموضوعات الخارجيّة لا يستلزم منه إخراج المورد بعد كون المنطوق معمولاً به مطلقاً.

وبعبارةٍ أُخرى: المنطوق يُعمل به مطلقاً ـ أي: حكم فيه بوجوب التبيّن في خبر الفاسق، سواء كان واحداً أو متعدّداً، وسواء كان خبره حكماً أو موضوعاً ـ، خلافاً للمفهوم؛ فإنّه لا يُعمل به مطلقاً ـ أي: حكم فيه بعدم وجوب التبيّن بالنسبة إلى خصوص الأحكام، وأمّا بالنسبة إلى الموضوعات فيقيّد بالتعدّد ـ، ومن المعلوم عدم استهجان ذلك عرفاً؛ إذ المستهجن هو إخراج المورد عن المنطوق والمفهوم معاً.

أقول: مخلّص الردّ على الإيراد المذكور هو: أنّه أوّلاً: الذي هو لابدّ منه عرفاً اندراج المورد في خصوص المنطوق لا المفهوم.

وثانياً: على فرض لابدّيّة اندراج المورد في جانب المفهوم لزم تقيّده بالتعدّد؛ جمعاً بينه(١) وبين أدلّة الشهادة الدالّة على التعدّد، فافهم؛ فإنّ المصنّف ﵀

---

(١) أي: المفهوم.

لأنّ المورد داخلٌ[١] في منطوق الآية لا مفهومها.

وجعلُ[٢] ....

ذكر الأوّل ثانياً، والثاني أوّلاً.

ولا يخفى أنّ قوله ﷺ: «لأنّ المورد داخلٌ في منطوق الآية لا مفهومها...» كان إشارة إلى الردّ الأوّل في كلامنا آنفاً، كما أنّ قوله ﷺ: «غاية الأمر لزوم تقيّد المفهوم...» كان إشارةً إلى الردّ الثاني.

ولعلّ ما ذكرناه من الترتيب بين الردّين كان أوضح وأسهل في الردّ عليه ممّا ذكره المصنّف ﷺ، فلا تغفل.

وعلى أيّ حال، لا منافاة بين التمسّك بالمفهوم والاستدلال به على حجّيّة خبر العدل الواحد واندراج المورد أيضاً فيه(١) بعد تقيّده(٢) بالتعدّد، وعلى فرض عدم اندراج المورد في المفهوم لا يستلزم ما ادّعاه المستشكل ـ من استهجان خروج المورد عنه بعد اندراجه(٣) في المنطوق.

[١] لعلّه كان إشارة إلى ردّ آخر ـ كما أشار إليه صاحب الأوثق ﷺ بقوله: «والجواب أوّلاً: بمنع لزوم تخصيص الأكثر، بل هو من قبيل تخصيص الكثير، ولا ضير فيه...»(٤).

[٢] مبتدأ وخبره سيأتي عند قوله: «لا يلزم»، والعبارة عطف تفسيريٌّ

---

(١) أي: المفهوم.

(٢) أي: المورد.

(٣) الضمير في «عنه» و«اندراجه» يعودان إلى «المفهوم».

(٤) أوثق الوسائل ٢: ١٢٣ (١٥٣).

أصل خبر الارتداد مورداً للحكم بوجوب التبيّن إذا كان المخبر به فاسقاً وبعدمه إذا كان المخبر به عادلاً[١]، لا يلزم منه إلّا تقييدٌ لحكمه[٢] في طرف المفهوم[٣]

وإشارة ثانياً إلى ما أوضحه ﵀ آنفاً.

[١] الصواب قراءة المخبر في الموضعين بصيغة اسم الفاعل، والضمير في الأوّل والثالث يعود إلى «الارتداد»، وفي الثاني يعود إلى «الحكم بوجوب التبيّن».

[٢] أي: حكم المورد.

[٣] قوله: «لا يلزم منه...» خبر لـ«جعل»، وغرضه ﵀ الإشارة إلى ما أوضحناه من التقيّد بالتعدّد في جانب المفهوم.

وتوضيحه ثانياً هو أنّ المنطوق يؤخذ بمدلوله العامّ؛ لأنّه كان بمنزلة الكبرى، وأمّا المفهوم فيؤخذ في بعض مدلوله ـ أي: حجّيّة خبر العدل ـ منضمّاً بعدلٍ آخر مع إخراج بعضه الآخر ـ أي: العدل غير المنضمّ ـ، وعليه فتقدير الآية هكذا: إن أخبر الفاسق عن الارتداد فوجب التبيّن عنه مطلقاً، وأمّا إن أخبر عنه العادل فلا يجب التبيّن، لكنّه في خصوص صورة التعدّد، وإلّا فيجب فيه أيضاً ذلك.

وهذا معنى تقييد الحكم في جانب المفهوم وإخراج بعض الأفراد عنه، وقد عرفت عدم استهجان ذلك عرفاً، وهو المطلوب؛ إذ يردّ به الإشكال المذكور رأساً.

أقول: بعد ذلك كلّه، الإيراد المذكور قد أجاب عنه المحقّق النائينيّ ﵀ بطريق آخر مفصّلاً ـ من حمل المنطوق على الكبرى والمفهوم على الصغرى ـ، وأمّا الجواب من المصنّف ﵀ عنه فقد ردّه بقوله: «فيه: أنّه بعد تسليم كون مورد المفهوم

وإخراج بعض أفراده[١]، وهذا[٢] ليس من إخراج المورد المستهجن في شيء[٣].

ومنها[٤]: ....

هو الخبر بالارتداد، فلا محالة يلزم خروج المورد عن عموم المفهوم...»(١).

[١] عطف تفسيريّ لما قبله، والضمير فيه يعود إلى «المفهوم» ـ يعني: لا يلزم من جعل الارتداد مورداً للآية إلّا إخراج بعض أفراد المفهوم بالتقريب المتقدّم.

[٢] أي: تقييد الحكم وإخراج بعض أفراد المفهوم.

[٣] يعني: إخراج بعض أفراد المفهوم ليس من إخراج المورد المستهجن؛ إذ إخراج المورد المستهجن هو إخراجه بحيث لا يبقى شيء، وفي المقام لا يلزم إخراج المورد بهذا المعنى ـ كما لا يخفى ـ، ولذا قال المحقّق الآشتيانيّ ﷺ: «وبالجملة: فرق بين جعل الخبر تمام السبب وجزءه...»(٢).

السادس: إيراد الشهيد الثاني على الاستدلال بالمفهوم والجواب عنه

[٤] من الإيرادات القابلة للذبّ عنها الإيراد المنسوب إلى الشهيد الثاني ﷺ(٣) الذي أورده على الاستدلال بمفهوم آية النبأ لإثبات حجّيّة خبر العدل الواحد.

وملخّص إيراده: سكوت المفهوم بالنسبة إلى خبر العدل؛ لتردّده حينئذٍ بين الردّ بلا تبيّن والقبول بلا تبيّن.

---

(١) فوائد الأُصول ٣: ١٧٥.

(٢) بحر الفوائد ٢: ١٧٨.

(٣) حكاه عنه السيّد محمّد المجاهد الطباطبائيّ ﷺ في «مفاتيح الأُصول»: ٣٥٦، وانظر: غاية البادئ (مخطوط)، الورقة ٨٩ (نقلاً عن فرائد الأُصول ١: ٢٧٢، الهامش ٤).

ما عن غاية البادئ[١] ـ من أنّ المفهوم يدلّ على عدم وجوب التبيّن، وهو لا يستلزم العمل؛ لجواز وجوب التوقّف[٢].

---

[١] المضبوط في بعض النسخ «غاية المبادئ» وهو غلط قطعاً، والصواب ما هو المضبوط في نُسختنا هذه ـ أي: «غاية البادئ».

توضيحه: أنّ للعلّامة ﷺ ـ أعلى الله مقامه ـ كتاباً أُصوليّاً يُسمّى بـ «المبادئ» ـ على ما سيصرّح به المصنّف ﷺ في مبحث «الاستصحاب»(١) ـ وقد شرحه الشهيد الثاني ﷺ وسمّاه بـ «غاية المبادئ».

واعلم أنّ لـ «المبادئ» شرحاً آخر يُسمّى بـ «غاية البادئ في شرح المبادئ» لأحد علمائنا الإماميّة الشيخ الغرويّ الجُرجانيّ(٢)، وهذا أشار إليه المصنّف ﷺ سابقاً في أوائل مبحث «الظنّ» عند قوله: «قال صاحب غاية البادئ(٣) ـ شارح المبادئ، الذي هو أحد علمائنا المعاصرين للعلّامة ﷺ ـ ...»(٤).

[٢] توضيح الإيراد: أنّه بعد دلالة المنطوق على وجوب التبيّن في خبر الفاسق يدلّ المفهوم على مجرّد عدم التبيّن في خبر العادل، وأمّا أنّه يجب الأخذ به والعمل عليه بلا تبيّن فلا دلالة له عليه أصلاً، وحينئذٍ يكون التكليف في خبر

---

(١) انظر: فرائد الأُصول ٣: ٥٣ عند قوله ﷺ: «منها: ما عن المبادئ».

(٢) انظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة ١٦: ١٠، الرقم ٤٠.

(٣) المضبوط في بعض النسخ هكذا: «قال صاحب البادئ في شرح المبادئ...»، وفي بعضها الآخر: «قال: صاحب غاية البادئ شارح المبادئ...» (انظر: فرائد الأُصول ١: ١٨٤ و١٨٥)، وقد مرّ سابقاً في الجزء الثالث: ٨٣.

(٤) انظر: فرائد الأُصول ١: ١٨٤ و١٨٥.

وكأنّ هذا الايراد مبنيٌّ على ما تقدّم فساده[١]: من إرادة وجوب التبيّن نفسيّاً، وقد عرفت ضعفه[٢]. . . . .

العدل هو أمراً ثالثاً واسطة بين وجوب العمل عليه وعدم وجوب التبيّن عنه، وهذا يستلزم التوقّف، وهذا معنى وجوب التوقّف في كلامه حيث قال: «هو لا يستلزم العمل؛ لجواز وجوب التوقّف...».

والحاصل: أنّ المستشكل فكأنّه قال: «إنّ خبر العادل ليس كخبر الفاسق من حيث وجوب التبيّن عنه، وليس كالقطع من حيث وجوب العمل به ـ كما ادّعاه المشهور ـ، بل هو أمر بينهما المعبّر عنه بـ«الوسطيّة»».

وبعبارةٍ أوضح: إنّ خبر العادل ليس كخبر الفاسق من حيث اللاحجّيّة ولا كالقطع من حيث الحجّيّة، بل كان وسطاً بينهما ومحكوماً بالتوقّف.

[١] إشارة إلى الجواب عن هذا الإيراد، وملخّصه هو: أنّه بعد حمل وجوب التبيّن في خبر الفاسق على الوجوب الشرطيّ الغيريّ لا النفسيّ ـ كما عرفت تفصيله(١) ـ، وأنّه كان شرطاً للعمل به لا مطلقاً، فليس مجال للتوقّف والتشكيك في الاستدلال؛ إذ التقدير حينئذٍ عدم وجوب التبيّن عند العمل بخبر العادل، ومن المعلوم أنّ هذا لا يعدّ أمراً ثالثاً وسطاً بين العمل وعدم وجوب التبيّن، وعليه فيثبت عدم تماميّة الإيراد، وهو المطلوب.

[٢] إشارة إلى قوله ﷺ سابقاً حيث قال: «لكنّك خبير بأنّ الأمر بالتبيّن هنا مسوقٌ لبيان الوجوب الشرطيّ، وأنّ التبيّن شرطٌ للعمل بخبر الفاسق

---

(١) انظر الصفحة ٧٢، ذيل عنوان «توجيهٌ لوجهي الاستدلال بنفسيّة وجوب التبيّن».

وأنّ المراد وجوب التبيّن لأجل العمل عند إرادته[١]، وليس التـوقّف حـينئذٍ[٢] واسطةً[٣].

دون العادل، فالعمل بخبر العادل غير مشروط بالتبيّن، فيتمّ المطلوب مـن دون ضمّ مقدّمةٍ خارجيّة، وهي كون العـادل أسـوأ حـالاً مـن الفـاسق...»(١)، وقـد تقدّم توضيحه بأنّ غرضه ﵀ الردّ على القائل بـعدم تـماميّة الاسـتدلال بـالآية الشريفة من دون ضميمة مقدّمة خارجيّة ولزوم حمل الأمر بالتبيّن على الوجوب النفسيّ، لكن هذا المبنى كان باطلاً من أصله بعد لزوم حمل الوجوب فيها على الشرطيّ...(٢).

[١] أي: إرادة العمل بنبأ الفاسق.

[٢] أي: حين ما يكون وجوب التبيّن وجوباً شرطيّاً.

[٣] بين عدم وجوب التبيّن وبين جواز العمل، وعليه فيكون تقدير مفهومها: إن جاءكم عادل بنبأ فلا يجب عليكم التبيّن لأجل العمل به، ومعناه: أنّه يـجوز العمل به من غير تبيّن، فلا واسطة بين عدم وجوب التبيّن وجواز العمل.

قال صاحب الأوثق ﵀: «إنّ عدم التبيّن نفساً لا يستلزم القـبول مـن دونـه، لجواز التوقّف حينئذٍ عن القبول والردّ، بخلاف ما لو كان وجوبه شرطيّاً؛ إذ مقتضى عدم اشتراط قبول خبر العدل بالتبيّن هو جواز قبوله بدونه»(٣).

---

(١) فرائد الأُصول ١: ٢٥٥.

(٢) انظر الصفحة ٧٨ و٨١، ذيل عنوان «لزوم حمل الأمر بالتبيّن على الوجوب الشرطيّ ردّاً للتوجيه» و «الأدلّة على كون الأمر بالتبيّن للوجوب الشرطيّ».

(٣) أوثق الوسائل ٢: ١٢٤ (١٥٣).

ومنها[١]: أنّ المسألة أُصوليّةٌ[٢]، فلا يُكتفى فيها بالظنّ[٣].

السابع: عدم كفاية الظنّ في إثبات المسألة الأُصوليّة

[١] إيراد سابع على الاستدلال بالمفهوم من الإيرادات القابلة للذبّ عنها، وملخّصه: أنّه بعد كون حجّيّة خبر الواحد مسألةً أُصوليّة لابدّ في إثباتها من الاستدلال بالدليل العلميّ، فلا يكتفى فيها بالظاهر الظنّي المستفاد من المفهوم.

[٢] اعلم أنّ «المسألة» باعتبارٍ تنقسم إلى قسمين:

الأوّل: «المسألة الفرعيّة»، وهي: كلّ مسألة تكون حيثيّة البحث فيها أحد الأحكام التكليفيّة الخمسة ـ أي: الوجوب والحرمة والكراهة والاستصحاب والإباحة (الحلّيّة).

الثاني: «المسألة الأُصوليّة»، وهي: كلّ مسألة تكون حيثيّة البحث فيها حجّيّة أمر من الأُمور التي تصلح للحجّيّة أو يتوهّم حجّيّتها ـ كحجّيّة الخبر والشهرة والإجماع وغيرها.

[٣] هذا ناظر إلى تقريب الإيراد السابع، وهو أنّ حجّيّة خبر الواحد تكون من المسائل الأُصوليّة التي لا يكفي التمسّك بالظنّ لإثباتها، بل إنّما تثبت بالعلم والقطع، وعليه فلا مجال للمشهور للاستدلال بالظهور اللفظيّ الظنّيّ المستفاد من مفهوم الجملة الشرطيّة في آية النبأ لإثبات حجّيّة خبر العدل الواحد؛ لأنّ الظنّ لا يكتفى به في مسألة حجّيّة خبر الواحد.

وفيه[١]: أنّ الظهور اللفظيّ لا بأس بالتمسّك به في أُصول الفقه، والأُصول التي لا يتمسّك فيها بالظنّ مطلقاً[٢] هو أُصول الدين لا أُصول الفقه، والظنّ الذي لا يتمسّك به في الأُصول مطلقاً[٣] هو مطلق الظنّ، لا الظنّ الخاصّ[٤].

الجواب عن الإيراد السابع

[١] شروع في تقريب الردّ على الإيراد المذكور، وملخّصه هو: أنّ الممنوع شرعاً هو إثبات المسألة الأُصوليّة الاعتقاديّة بالظنّ، وأمّا المسألة الأُصوليّة الفقهيّة فلا بأس لإثباتها بالظنّ مشروطاً بكونه ظنّاً خاصّاً؛ إذ المطلق منه ـ المعبّر عنه اصطلاحاً بـ«الظنّ الانسداديّ» ـ لا يصلح لذلك أيضاً.

نعم، يثبت به خصوص المسألة الفرعيّة بناءً على تماميّة مقدّمات الانسداد عند مَن قال به(١).

[٢] أي: سواء كان ظنّاً خاصّاً، أو ظنّاً مطلقاً.

[٣] أي: سواء كان أُصول الدين، أو أُصول الفقه.

[٤] توضيح المقام يستدعي بيان أمرين:

الأمر الأوّل: أنّ الظنّ: قد يكون خاصّاً ـ وهو ما دلّ على اعتباره دليل خاصّ؛ كالظواهر، وغيرها.

---

(١) وهو المحقّق القمّيّ ﵀ في القوانين، حيث قال: «فالحقّ أن يقال: نحن مكلّفون في أمثال زماننا، وسبيل العلم بالأحكام منسدّ، والتكليف بما لا يطاق قبيح، فليس لنا إلّا تحصيل الظنّ بحكم الله الواقعيّ، فإذا تعيّن المظنون فهو، وإن تردّد بين أُمور فالمكلّف به هو أحدها...» (قوانين الأُصول ٣/٤: ٥٦٠ (٢: ٢٦٦)).

وقد يكون مطلقاً، وهو ما لا يدلّ على اعتباره دليل بالخصوص سوى المقدّمات الأربع ـ التي ذكرها المصنّف ﷺ في مبحث الانسداد[١] ـ، أو الخمس ـ التي ذكرها المحقّق الخراسانيّ ﷺ في الكفاية[٢] ـ المعبّر عنها اصطلاحاً بـ«مقدّمات الانسداد»[٣].

الأمر الثاني: أنّ مسائل الأُصول أيضاً: قد ترتبط بالفقه، وتسمّى بـ«أُصول الفقه» ـكمسألة حجّيّة خبر الواحد مثلاً.

وقد ترتبط بالاعتقادات، وتسمّى بـ«أُصول الدين» ـكمسألة المبدأ والمعاد مثلاً.

وأمّا الأصل الاعتقاديّ فلا يثبت إلّا بدليل علميّ قطعيّ، فلا يصلح لإثباته الظنّ حتّى الخاصّ منه، فضلاً عن المطلق.

وأمّا الأصل الفقهيّ فإنّه وإن لم يثبت بالظنّ المطلق، إلّا أنّ ثبوته بالظنّ الخاصّ له مجال واسع.

إذا عرفت ذلك فاعلم حيث إنّ المفهوم في ما نحن فيه له ظهور عرفاً فلا مانع

---

(١) عند قوله ﷺ: «الدليل الرابع: هو الدليل المعروف بدليل الانسداد، وهو مركّبٌ من مقدّمات: الأُولى: انسداد باب العلم والظنّ الخاصّ في معظم المسائل الفقهيّة، الثانية: أنّه لا يجوز لنا إهمال الأحكام المشتبهة ...» (فرائد الأُصول ١: ٣٨٤).

(٢) انظر: كفاية الأُصول: ٣١١، عند قوله ﷺ: «أوّلها: إنّه يعلم إجمالاً بثبوت تكاليف كثيرة فعليّة في الشريعة، ثانيها: إنّه قد انسدّ علينا باب العلم والعلميّ إلى كثير منها، ثالثها: إنّه لا يجوز لنا إهمالها وعدم التعرّض لامتثالها أصلاً، ورابعها: إنّه لا يجب علينا الاحتياط في أطراف علمنا ...، وخامسها: إنّه كان ترجيح المرجوح على الراجح قبيحاً ...».

(٣) انظر الجزء الأوّل: ٣٨٧، ذيل عنوان «الظنّ الخاصّ والمطلق ودليل اعتبارهما».

من الأخذ به والاستدلال عليه لإثبات حجّيّة خبر الواحد العدل، وإليه أشار المصنّف ﷺ بقوله: «الظهور اللفظيّ لا بأس بالتمسّك به في أُصول الفقه...»، فيثبت المطلوب.

والمراد من «الظهور اللفظيّ» في ما نحن فيه الجملة الشرطيّة[١] المفيدة للظنّ الذي تمسّك المشهور بمفهومها لإثبات حجّيّة خبر الواحد التي هي من مسائل أُصول الفقه.

وبالجملة: الظنّ غيرَ الصالح لإثبات المسألة الأُصوليّة مطلقاً هو الظنّ المطلق، وأمّا الظنّ الخاصّ فيصلح لإثبات المسألة الأُصوليّة الفقهيّة، وأيضاً الممنوع ثبوته بالظنّ حتّى الخاصّ منه هو خصوص المسألة الأُصوليّة الاعتقاديّة، وأمّا غيرها فلا يمنع عن ثبوته به. نعم، الظنّ المطلق الانسداديّ لا يصلح لإثبات مطلق الأُصول ـ سواء كانت اعتقاديّة أو فقهيّة ـ؛ إذ غايته ثبوت المسألة الفرعيّة به بعد الفراغ عن تماميّة مقدّماتها.

وهذا قد اعترض عليه المحقّق الهمدانيّ ﷺ بقوله: «الظنّ المطلق لا دليل على حجّيّته إلّا دليل الانسداد الآتي، ومقتضاه ـ على تقدير تماميّته ـ عدم الفرق بين أُصول الفقه وسائر المسائل الفرعيّة على ما هو مختار المصنّف ـ كما ستعرف ـ، وعلى تقدير عدم تماميّته لا فرق في عدم جواز التمسّك به بين المسائل الفرعيّة والأُصوليّة...»[٢].

(١) أي: جملة: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ﴾ التي هي ذات مفهوم على حجّيّة خبر العدل.
(٢) حاشية الفرائد الأُصول: ١١٤.

ومنها[١]: أنّ المراد بالفاسق مطلق الخارج عن طاعة الله ولو بـالصغائر[٢]،

الثامن: انحصار مفهوم الآية في المعصوم عليه السلام

[١] هذا الإيراد الثامن مـن الإيـرادات القـابلة للـذبّ عـنها الواردة عـلى الاستدلال بمفهوم آية النبأ، ومبناه على التوسعة في مفهوم «الفسق».

تقريب الإيراد بتمهيد أُمورٍ

[٢] توضيح الإيراد يحتاج إلى بيان أُمور ثلاثة:

الأوّل: معنى «الكبائر» و«الصغائر»

اعلم أنّ المستفاد من الآيات(١) والأخبار(٢) أنّ المعاصي تنقسم إلى قسمين:

---

(١) كقوله تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ﴾ (النساء: ٣١)، قال البيضاويّ: «﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ كبائر الذنوب التي نهاكم الله ورسوله عنها ﴿نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ﴾ نغفر لكم صغائركم ونمحها عنكم» (تفسير البيضاويّ ١: ٣٥٠، ذيل الآية ٣١ من سورة النساء)، وقد أورد العلّامة المجلسيّ رحمه الله الآيات والروايات الواردة في هذا الباب (انظر: بحار الأنوار ٧٩: ٢ ـ ١٦، الباب ٦٨ [باب معنى الكبيرة والصغيرة وعدد الكبائر]).

(٢) وردت في هذا الباب روايات كثيرة؛ منها: قوله عليه السلام: «... فالإسلام قبل الإيـمان، وهـو يشارك الإيمان، فإذا أتى العبد كبيرةً من كبائر المعاصي أو صغيرةً من صغائر المعاصي التي نهى الله ـ عزّ وجلّ ـ عنها كان خارجاً من الإيمان...» (الكافي ٢: ٢٧، الحديث الأوّل)، ومنها: قوله عليه السلام: من اجتنب الكبائر من المؤمنين لم يسأل عن الصغائر...» (وسائل الشيعة ←

«الكبائر» و «الصغائر»(١).

أمّا «الكبائر» فقد ذكر لها تعاريف متعدّدة(٢):

قال العلّامة المجلسيّ ﵀: «قال الشيخ البهائيّ ﵀: اختلف آراء الأكابر في تحقيق الكبائر، فقال قوم: «هي كلّ ذنب توعّد الله عليه بالعقاب في الكتاب العزيز»، وقال بعضهم: «هي كلّ ذنب رتّب عليه الشارع حدّاً أو صرّح فيه بالوعيد»، وقال طائفة: «هي كلّ معصية تؤذن بقلّة إكتراث فاعلها بالدين»، وقال آخرون: «كلّ ذنب علم حرمته بدليل قاطع»، وقيل: «كلّ ما توعّد عليه تواعداً

← ١١: ٢٦٦، الباب ٤٧ من أبواب جهاد النفس، الحديث ١١). ومنها: إنّه كان من دعاء الإمام السجاد عليه السلام في ذكر التوبة وطلبها: «اللهمّ، إنّي أتوب إليك في مقامي هذا من كبائر ذُنُوبي وصغائرها...» (الصحيفة السجّاديّة: ١٥٣، رقم الدعاء ٨٠)، وغير ذلك.

(١) قال العلّامة الطباطبائيّ ﵀: «لا ريب في دلالة قوله تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ﴾ على انقسام المعاصي إلى كبائر وصغائر سمّيت في الآية بالسيّئات، ونظيرها في الدلالة قوله تعالى: ﴿وَوُضِعَ الْكِتابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يا وَيْلَتَنا ما لِهذَا الْكِتابِ لا يُغادِرُ صَغِيرَةً وَلا كَبِيرَةً إِلّا أَحْصاها﴾ (الكهف: ٤٩)؛ إذ إشفاقهم ممّا في الكتاب يدلّ على أنّ المراد بالصغيرة والكبيرة صغائر الذنوب وكبائرها ـ إلى أن قال: ـ وبالجملة: دلالة الآية على انقسام المعاصي إلى الصغائر والكبائر بحسب القياس الدائر بين المعاصي أنفسها ممّا لا ينبغي أن يرتاب فيه...» (الميزان في تفسير القرآن ٤: ٣٢٤، ذيل الآية ٣١ من سورة النساء).

(٢) قال أمين الإسلام الطبرسيّ ﵀ في تفسيره: «اختلف في معنى الكبيرة...»، وقال العلّامة الطباطبائيّ ﵀ في الميزان: «وممّا تقدّم من الكلام يظهر حال سائر ما قيل في معنى الكبائر، وهي كثيرة: ...» (مجمع البيان في تفسير القرآن (٣ ـ ٤): ٦٠ و٦٢، والميزان في تفسير القرآن ٤: ٣٢٦ ـ ٣٢٨)، وانظر أيضاً: مجمع البحرين، مادّة «كبر».

شديداً في الكتاب أو السنّة »[١]، ... »[٢].

وقال الشيخ الأنصاريّ ﷺ: « ثمّ كون المعصية كبيرة يثبت بأُمورٍ: الأوّل: النصّ المعتبر على أنّها كبيرة ...، الثاني: النصّ المعتبر على أنّها ممّا أوجب الله عليها النار ...، الثالث: النصّ في الكتاب الكريم على ثبوت العقاب عليه بالخصوص ...»[٣].

والروايات في عدد الكبائر مختلفة، ففي بعضها أنّها خمسة[٤]، وفي رواية أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام أنّها سبعة[٥]، وفي رواية مسعدة بن صدقة عنه عليه السلام أنّها عشرة[٦]، والمنقولة في كتاب «عيون أخبار الرضا عليه السلام» أنّها أربعة عشر[٧].

---

(١) لم نعثر على كلام الشيخ البهائيّ ﷺ في كتبه المطبوعة حسب تتبّعنا.

(٢) مرآة العقول ١٠: ١ (باب الكبائر).

(٣) رسائل فقهيّة (رسالة العدالة): ٤٤ ـ ٥٤، ذيل عنوان « طرق إثبات كون المعصية كبيرة ».

(٤) انظر: بحار الأنوار ٧٩: ٤، الحديث ٤ و٥.

(٥) انظر: المصدر السابق، الحديث ٢ و٦.

(٦) انظر: شرح أُصول الكافي (للمولى صالح المازندرانيّ) ٩: ٢٤٥.

(٧) وهو الصحيح المرويّ عن الرضا عليه السلام، فإنّه كتب إلى المأمون: « من محض الإيمان: اجتناب الكبائر، وهي: قتلُ النفس التي حرّم الله تعالى، والزنا، والسرقة، وشرب الخمر، وعقوق الوالدين، والفرار من الزحف، وأكل مال اليتيم ظلماً، وأكل الميتة والدم ولحم الخنزير، وما أُحلّ لغير الله به من غير ضرورة، وأكل الربا بعد البيّنة، والسحت، والميسر وهو القمار، والبخس في المكيال والميزان، وقذف المحصنات، واللواط، وشهادة الزور، واليأس من روح الله، والأمن من مكر الله، والقنوط من رحمة الله، ومعونة الظالمين، والركون إليهم، واليمين الغموس، وحبس الحقوق من غير عسرة، والكذب، والكبر، والإسراف، والتبذير، والخيانة، والاستخفاف بالحجّ، والمحاربة لأولياء الله، ←

وقال العلّامة المجلسيّ ﵀ بعد نقل الأقوال في معنى «الكبائر» وعددها ـ نقلاً عن الشيخ البهائيّ ﵀ ـ: «فهذه عشرة أقوال في ماهيّة الكبيرة، وليس على شيء منها دليل تطمئنّ به النفس، ولعلّ في إخفائها مصلحة لا تهتدي إليه عقولنا ـ كما في إخفاء ليلة القدر، والصلاة الوسطى، وغير ذلك...»[1].

وأمّا «الصغائر»:

فقد عرّفها صاحب روضة المتّقين ﵀ بقوله: «ويكون غيره [أي: غير الكبيرة] صغيرة»[2].

وقال الشهيد الأوّل ﵁: «وإنّما تسمّى الصغائر بالإضافة إلى ما فوقها، فالقُبلة المحرّمة صغيرة بالنسبة إلى الزنا، وكبيرة بالنسبة إلى النظر...»[3].

قال العلّامة السيوريّ ﵀: «قال الأُصوليّون: إنّ الكبيرة والصغيرة يقالان إمّا بالإطلاق، فالذنب الصغير هو ما نقص عقابه من ثواب فاعله في كلّ وقت، والذنب الكبير هو ما يزيد عقابه على ثواب فاعله في كلّ وقت...»[4].

وممّا ينبغي التنبيه عليه هو أنّ الأشاعرة يعدّون المعاصي كلّها كبيرة يُعاقب

← والاشتغال بالملاهي، والإصرار على الذنوب» (عيون أخبار الرضا ﵇ ٢: ١٢٧، الباب ٣٥، الحديث الأوّل).

(١) مرآة العقول ١٠: ٢ و٣ (باب الكبائر).

(٢) روضة المتّقين ١٣: ٣١٧ (باب معرفة الكبائر التي أوعد الله ـ عزّ وجلّ ـ عليها النار).

(٣) الدروس الشرعيّة ٢: ١٢٥.

(٤) إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين: ٤٢٣، ذيل عنوان «حكم وعيد أصحاب الكبائر والكفّار».

عليها، وأنكروا انقسامها إلى الكبيرة والصغيرة، وتبعهم في ذلك بعض الإماميّة[١].

قال العلّامة المجلسيّ ﷺ: «ونسب هذا القول إلى رئيس الطائفة[٢]، والشيخ المفيد[٣]، وابن البرّاج[٤]، وأبي الصلاح[٥]، والمحقّق محمّد بن إدريس[٦]، والشيخ أبي عليّ الطبرسيّ[٧] ـ رضوان الله عليهم ـ ...»[٨].

---

(١) قال العلّامة المجلسيّ ﷺ ـ نقلاً عن الشيخ البهائيّ ﷺ ـ: «قال جماعة: الذنوب كلّها كبائر؛ لاشتراكها في مخالفة الأمر والنهي، لكن قد تطلق الصغيرة والكبيرة على الذنب بالإضافة إلى ما فوقه وما تحته، فالقُبلة صغيرة بالنسبة إلى الزنا، وكبيرة بالنسبه إلى النظر بشهوة ...» (مرآة العقول ١٠: ٢)، وانظر أيضاً: إيضاح الفوائد ٤: ٤٢٠ و٤٢١.

(٢) قال الشيخ ﷺ: «والمعاصي وإن كانت كلّها عندنا كبائر، من حيث كانت معصية لله تعالى، فإنّا نقول: إنّ بعضها أكبر من بعض، ففيها إذاً كبير بالإضافة إلى ما هو أصغر منه ...» (التبيان في تفسير القرآن ٤: ٤٤٢)، لكن في «المبسوط» صرّح بخلافه، حيث قال: «فأمّا إن كان مجتنباً للكبائر مواقعاً للصغائر ...» (المبسوط ٥: ٥٧٩)، وانظر أيضاً: العدّة في أُصول الفقه ٢: ٦١٩).

(٣ و٤) لم نعثر عليه.

(٥) انظر: الكافي في الفقه: ٤٥٦ ـ ٤٨٢ (فصل في المستحقّ بالتكليف وأحكامه)، وتقريب المعارف: ٤٥٩ ـ ٤٦١ (مسائل التكليف الشرعيّ).

(٦) انظر: السرائر ٢: ١١٨ عند قوله ﷺ: «... لأنّه لا صغائر عندنا في المعاصي إلّا بالإضافة إلى غيرها ...».

(٧) لا يخفى أنّ كلام الشيخ الطبرسيّ ـ طاب ثراه ـ مشعر بأنّ كون الذنوب كلّها كبائر متّفق عليه بين علماء الإماميّة بحيث قال بعد اختيار القول بأنّ المعاصي كلّها كبيرة: «وإلى هذا ذهب أصحابنا، فإنّهم قالوا: المعاصي كلّها كبائر من حيث كانت قبائح، لكن بعضها أكبر من بعض ...» (مجمع البيان (٣ ـ ٤): ٦٠ و٦٢).

(٨) مرآة العقول ١٠: ٤، ثمّ قال: «أقول: القول بأنّ الذنوب كلّها كبيرة مخالف لكثير من ←

لكنّ الحقّ لعلّه يكون مع ما ذهب إليه الأكثرون ـ من الانقسام إليهما ـ، وإن شئت توضيح ذلك إثباتاً ونفياً فراجع الكتب الكلاميّة[1]، والتفاسير[2].

الثاني: معنى «الفسق» لغةً واصطلاحاً

اعلم أنّ للفسق معنيين:

الأوّل: «المعنى الواقعيّ» ـ وهو المصطلح عند أهل اللغة الذي فسّروه بـ «الخروج عن الطاعة».

ففي معجم مقاييس اللغة: «الفسق: وهو الخروج عن الطاعة»[3].

← الآيات والأخبار. ولعلّ من قال بهذا القول غرضه المنع عن تحقير الذنب والاستهانة بها ـ إلى أن قال: ـ أمّا نسبة هذا القول إلى جميع الأصحاب ففي غاية الوهن؛ فإنّ الشيخ وإن كان ظاهر كلامه في العدّة ذلك، لكن في المبسوط صرّح بخلافه، وقسّم الذنوب إلى الصغيرة والكبيرة، وتبعه على ذلك ابن حمزة، والفاضلان، وجمهور المتأخّرين، والقول الأوّل من الأقوال التي نقلها الشيخ هو المشهور بين أصحابنا، ولم أجد في كلامهم اختيار قول آخر ...».

(١) انظر على سبيل المثال: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٤١٤، المسألة الثامنة من المقصد السادس، ومناهج اليقين في أُصول الدين: ٣٥٠ ـ ٣٥٢، وروضة المتّقين ١٣: ٣١٧، ومرآة العقول ١٠: ١ وما بعده، وبحار الأنوار ٧٩: ٢ ـ ١٦ (٦٨، باب معنى الكبيرة والصغيرة وعدد الكبائر)، وغير ذلك.

(٢) انظر على سبيل المثال: التبيان في تفسير القرآن ٤: ٤٤٢، ومجمع البيان (٣ ـ ٤): ٦٠ ـ ٦٢، والميزان في تفسير القرآن ٤: ٣٢٤ ـ ٣٣٥، ذيل عنوان «كلام في الكبائر والصغائر وتكفير السيّئات».

(٣) معجم مقاييس اللغة، مادّة «فسق».

وفي لسان العرب: «الفسق: العصيان والترك لأمر الله ـ عزّ وجلّ ـ والخروج عن طريق الحقّ»، وفيه أيضاً: «أصل الفسق الخروج عن الاستقامة والجور، وبه سمّي العاصي فاسقاً»[١].

وقال في التبيان: «وهو الخارج عن طاعة الله إلى معصيته»[٢].

الثاني: «المعنى الظاهريّ»[٣] ـ وهو المصطلح عند الشرع والمتشرّعة.

وقد يطلق عند بعضهم على ارتكاب خصوص الكبائر ـ كقتل النفس، وأكل الربا، وشرب الخمر، وقطع الرحم وغيرها من المعاصي الأُخر ـ، وهو الذي يضرّ بالعدالة، خلافاً لارتكاب الصغائر ـ كالنظر إلى الأجنبيّة وسماع صوتها مع الريب فيهما، واستعمال إناء الذهب والفضّة، وغيرها ـ؛ فإنّ كلّاً منها ما لم يبلغ حدّ الإصرار لا يضرّ بالعدالة ولا يوجب الفسق، كما هو المشهور عند الفقهاء ـ على ما سيجيء توضيحه عن قريب.

وقد يطلق عند بعضٍ على الخارج عن طاعة الله مطلقاً ـ أي: كلّ من خرج عن طاعة الله سواء بارتكاب معصية كبيرة أو صغيرة ـ، والتفصيل في محلّه[٤].

(١) لسان العرب: مادّة «فسق»، وقد تقدّم سابقاً (انظر الصفحة ٢٥، ذيل عنوان «١ ـ مادّة الفسق»).

(٢) التبيان في تفسير القرآن ١٠: ٥٧٦، ومثله في مجمع البيان (٩ ـ ١٠): ١٩٩، والذخيرة في علم الكلام ٥٣٣ و٥٣٤ (فصل في الإكفار والتفسيق)، ومناهج اليقين: ٣٧١.

(٣) وقد عبّر المصنّف ﷺ عنه بـ «المعلوم» عند قوله: «لأنّ المراد الفاسق الواقعيّ، لا المعلوم».

(٤) راجع: التفاسير والكتب الكلاميّة.

الثالث: قاعدة « لزوم حمل ألفاظ الكتاب والسنّة على المعاني الواقعيّة »

توضيح القاعدة: اعلم أنّه وقع الكلام في أنّ الألفاظ الواقعة في الكتاب والسنّة هل تُحمل على معانيها الواقعيّة[1] عند أهل اللغة، أو تُحمل على معانيها الظاهريّة[2] عند أهل الاصطلاح.

ذهب الأكثر إلى أنّه لابدّ من حملها على معانيها الواقعيّة عند تجرّدها عن القرينة.

ومثالها الواضح، لفظة «الماء» الواقعة في الكتاب ـ كقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً﴾[3] ـ والسنّة ـ كقوله عليه‌السلام: «الماء كلّه طاهر حتّى تعلم أنّه قذر»[4]، فإنّها تُحمل على الماء الواقعيّ، وهكذا ألفاظ أُخر[5].

قال السيّد المجاهد رحمه‌الله: «اعلم أنّ الخطاب الشرعيّ ـ بل كلّ كلام يلقى إلى مخاطب ـ إذا كان معناه الحقيقيّ خير الخطاب معلوماً وعلم بتجرّده عن القرينة

---

(١) الظاهر أنّ المراد من « المعاني الواقعيّة » هي « المعاني الحقيقيّة » المعبّر عنها بـ « المعاني اللغويّة ».

(٢) الظاهر أنّ المراد من « المعاني الظاهريّة » هي « المعاني المجازيّة ».

(٣) الفرقان: ٤٨.

(٤) وسائل الشيعة ١: ١٠٦، الباب ٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢.

(٥) مثل: لفظة « الدين » في قوله تعالى: ﴿فَلَوْلاَ نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ...﴾ (التوبة: ١٢٢)، وكذلك لفظة « الخمر » في قوله تعالى: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ (البقرة: ٢١٩، والمائدة: ٩٠).

فالواجب الحمل عليه، ولابدّ في حمله على المجاز من قرينة مانعة عن إرادة الحقيقة ـ كما صرّح به السيّد ﷺ في «الذريعة»، والشيخ ﷺ في «العدّة»، وابن زُهرة ﷺ في «الغنية»، والمحقّق ﷺ في «المعارج»، والعلّامة في «النهاية» و «التهذيب»، بل عليه إجماع الأُصوليّين ـ، وهذا أحد معاني قولهم: المجاز على خلاف الأصل، و: إنّ الأصل في الاستعمال الحقيقة ...»[١].

إذا تقرّر هذا فاعلم أنّ معنى «الفسق» عند اللغويّين أوسع من معناه عند الشرع والمتشرّعة، بحيث يكون المراد من «الفاسق» هو الخارج عن طاعة الله مطلقاً ـ أي: كلّ من خرج عن طاعة الله، سواء بارتكاب معصية كبيرة أو صغيرة ـ، وعليه فلا يبقى أحد[٢] إلّا وقد دخل تحت هذا العنوان، وعليه فصفة العدل تختصّ بمَن عصمه الله، وهم منحصرون في أربعة عشر فرداً ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ الذين عصمهم الله من الزلل وآمنهم من الفتن.

وبناءً على هذه التوسعة في الفسق وبمقتضى قاعدة: «لزوم حمل الألفاظ الواقعة في الكتاب والسنّة على معانيها اللغويّة» يثبت وجوب التبيّن لكلّ من خرج عن طاعة الله ولو بارتكاب معصية صغيرة، وعليه فيسقط وجوب الاستدلال بمفهوم آية النبأ لحجّيّة خبر العدل، كما هو الحقّ عند المحقّقين ـ كالسيّد المرتضى وأتباعه ﷺ.

(١) مفاتيح الأُصول: ٣١.

(٢) كسلمان الفارسيّ مثلاً.

فكلّ من كان كذلك [١] أو احتمل في حقّه ذلك [٢] وجب التبيّن في خبره، وغيره [٣] ممّن يفيد قوله العلم [٤]؛ لانحصاره [٥] في المعصوم أو من هو دونه [٦]، . . . . . .

والحاصل: أنّ آية النبأ بمفهومها تدلّ على عدم وجوب التبيّن في خصوص أخبار المعصومين عليهم السلام الذين لم يخرجوا آناً ما عن طريق الحقّ، وأمّا غيرهم فوجب التبيّن عن خبرهم؛ لحصول العلم بالصدق في الأوّل وعدمه في الثاني.

ولذا قال المحقّق المشكينيّ رحمه الله: «وحاصله(١): أنّ الفاسق في اللغة هو الخارج عن طاعة الله ولو بارتكاب صغيرة، فحينئذٍ يكون المفهوم حجّيّة قول المعصوم عليه السلام ومَن يكون تاليه ـ مثل سلمان وأمثاله ...»(٢).

[١] أي: كلّ من خرج عن طاعة الله ولو بارتكاب معصية صغيرة.

[٢] الضمير المجرور بالإضافة يعود إلى الموصول قبله، ومشار إليه لـ«ذلك» هو الخروج عن طاعة الله، وعليه فكأنّه رحمه الله قال: أي: في حقّ مرتكب الصغيرة الخارج عن طاعة الله.

[٣] أي: غير الفاسق ـ يعني: العادل.

[٤] الموصول مصداقه المعصومون عليهم السلام، والمقصود ادّعاء الانحصار فيهم عليهم السلام، بمعنى أنّ من لا يجب التبيّن عن خبره هو المعصوم عليه السلام لا غيره.

[٥] أي: من يفيد قوله العلم.

[٦] هذا كما صرّح به المحقّق التنكابنيّ رحمه الله الأولى عدم ذكره، فإنّه قال:

---

(١) أي: حاصل الإيراد الثامن.

(٢) كفاية الأُصول مع حواشي المشكينيّ ٣: ٣٠٧.

فيكون في تعليق الحكم بالفسق [١] إشارةٌ إلى أنّ مطلق خبر المخبر غير المعصوم لا عبرة به ؛ لاحتمال فسقه ؛ لأنّ المراد الفاسق الواقعيّ لا المعلوم [٢].

« لا يخفى أنّ مَن هو دون المعصوم عليه السلام لا يفيد قوله العلم ؛ إذ يحتمل في حقّه الخروج عن طاعة الله ، ولو بفعل الصغائر ، فالأولى عدم ذكر قوله : [أو من هو دونه] »(١).

لكنّه مع ذلك لعلّه لا بأس به بعد انطباقه على أبي الفضل العبّاس ، وعليّ الأكبر عليهما السلام ، وغيرهما من غير المعصومين عليهم السلام ممّن لم يرتكبوا الصغيرة ، وإن كانوا نادرين جدّاً ، فافهم .

[١] إشارة إلى أنّ الآية الشريفة مع الالتفات إلى معناها اللغويّ (الواقعيّ) صار مفادها عدم الاعتبار بخبر غير المعصوم عليه السلام ؛ لاحتمال الفسق في حقّ غيره ، ولو كان هو السلمان رضي الله عنه .

[٢] أي : معناه الظاهريّ ـ كما مرّ آنفاً ـ ، حتّى يكون المحتمل فسقه يجب التبيّن عن خبره ، والوجه فيه : وضع الألفاظ للمعاني الواقعيّة ـ كالخمر في قوله تعالى : ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾(٢) ، وقوله تعالى : ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾(٣) ـ ، أي : كما أنّ « الخمر المحرّم » هو الخمر الواقعيّ مع

---

(١) انظر : إيضاح الفرائد ١ : ٣٤٥ .

(٢) البقرة : ٢١٩ .

(٣) المائدة : ٩٠ .

فهذا[١] وجهٌ آخر لإفادة الآية حرمة اتّباع غير العلم، لا يحتاج معه إلى التمسّك في ذلك[٢] بتعليل الآية، كما تقدّم في الإيراد الثاني من الإيرادين الأوّلين[٣].

قطع النظر عن العلم والجهل، كذلك «الفسق المضِرّ» بالحجّيّة هو الفسق الواقعيّ بلا دخالة العلم والجهل، وحيث إنّ هذا يحتمل في حقّ كلّ أحد حتّى العدول من الناس، فوجب التبيّن في حقّه، وهو المطلوب.

[١] إشارة إلى التوسعة في مفهوم الفسق؛ فإنّ ذلك يوجب عدّ آية النبأ في عداد الآيات الناهية عن الأخذ بغير العلم من دون احتياج إلى التكلّف والتمسّك بعموم التعليل لها، ولذا قال: «لا يحتاج معه إلى التمسّك في ذلك بتعليل الآية ...».

[٢] إشارة إلى حرمة الاتّباع عن غير العلم.

[٣] إشارة إلى الإيراد الثاني غير الممكن للذبّ عنه، وغرضه ﷺ أنّ لإثبات حرمة الأخذ بغير العلم وجهين:

أحدهما: ما ذكره المُورِد هناك ـ من عموم التعليل في الذيل، وقد عرفت دفعه مفصّلاً(١).

وثانيهما: ما ذكره المُورِد هنا من التوسعة في الصدر ـ أعني: مفهوم الفسق لغةً ـ وستعرف دفعه بأجوبة ثلاثة بالتقريب الآتي.

---

(١) انظر الصفحة ١٨٧ و ١٩٠، ذيل عنوان «الأوّل: معارضة مفهوم الآية بالآيات الناهية والرجوع إلى أصالة عدم الحجّيّة»، و «دفع الإيراد: أخصّيّة مفهوم الآية من الآيات الناهية».

وفيه[١]: أنّ إرادة مطلق الخارج عن طاعة الله من إطلاق الفاسق خلاف الظاهر عرفاً[٢]، فالمراد به: إمّا الكافر، كما هو الشائع إطلاقه[٣] في الكتاب،

أجوبة ثلاثة عن الإيراد الثامن

[١] شروع في تقريب الردّ عليه، وقد أجاب المصنّف ﷺ عن الإيراد المذكور بوجوهٍ ثلاثة، وقد صرّح المحقّق المشكينيّ ﷺ بذلك بقوله: «وأجاب الشيخ في الرسالة عنه بوجوهٍ...»(١).

وحاصل الأجوبة: عدم تسليم إرادة الفسق لغةً في آية النبأ، وبعبارةٍ أُخرى: الإيراد مبناه على إرادة معناه اللغويّ، والجواب مبناه على إرادة معناه الشرعيّ الثابت عند عرف المتشرّعة، وعليه فالنزاع كان لفظيّاً لا معنويّاً.

[٢] الجارّ في قوله: «من إطلاق» يتعلّق بـ«إرادة»، وغرضه ﷺ الإشارة إلى أنّ حمل الفاسق على مطلق الخارج عن طاعة الله خلاف ظاهر عرف المتشرّعة، وإنّما المراد بالفاسق عندهم: إمّا الكافر، وإمّا مرتكب الكبائر ـ على ما سيأتي.

الجواب الأوّل: المراد بـ« الفسق » الكفر

[٣] إشارة إلى الجواب الأوّل عن الإيراد الثامن، وحاصله: حمل «الفاسق» على الكافر، وقد يستعمل إطلاق الفاسق على الكافر في القرآن كثيراً ـ كما في

---

(١) كفاية الأُصول مع حواشي المشكينيّ ٣: ٣٠٧.

قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ كانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كانَ فاسِقاً لا يَسْتَوُونَ﴾(١)، وقوله تعالى: ﴿وَما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ﴾(٢)، وقوله تعالى: ﴿كانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾(٣)، وقوله تعالى: ﴿كَذٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لا يُؤْمِنُونَ﴾(٤)ـ، والوجه فيه: هو التقابل بين الإيمان والفسق، فيكون المراد بالفسق الكفر.

ثمّ لا يخفى أنّ إرادة الكفر من الفسق في الآيات المذكورة كانت بقرينة المقابلة، وإلّا فليس معناها الحقيقيّ ذلك، والاستعمال أعمّ من الحقيقة، والتفصيل في محلّه.

ولا يخفى عليك أنّ المحقّق المشكينيّ ﷺ عدّ هذه الفقرة من كلام المصنّف ﷺ تحت عنوان «الجواب الأوّل» عن الإيراد الثامن، فقال: «الأوّل: أنّ المراد هو الكافر؛ لأنّه قد كثر استعماله في الكتاب عند المقابلة بالإيمان، وكثرة الاستعمال موجبة لانصرافه إلى خصوص هذا الفرد».

ولكن بلا فاصل منع ﷺ ذلك بقوله: «وفيه أوّلاً: منع الكثرة؛ إذ مقابلته معه في موارد قليلة جدّاً، وثانياً: منعها بحيث توجب الانصراف، وثالثاً: أنّه ينفع إذا كان نزول الآية بعد تحقّق الكثرة، وهو غير معلوم. ورابعاً: أنّه مخالف لمورد الآية؛ لأنّ الوليد لم يكن كافراً، فتأمّل»(٥).

---

(١) السجدة: ١٨.

(٢) البقرة: ٢٦.

(٣) الكهف: ٥٠.

(٤) يونس: ٣٣.

(٥) كفاية الأُصول مع حواشي المشكينيّ ٣: ٣٠٧.

حيث إنّه يطلق غالباً في مقابل المؤمن. وإمّا الخارج عن طاعة الله بالمعاصي الكبيرة[١] الثابتة تحريمها في زمان نزول هذه الآية[٢]، ....

الجواب الثاني: المراد بـ «الفسق» ارتكاب الكبائر

[١] إشارة إلى الجواب الثاني عن الإيراد الثامن، وحاصله: حمل «الفاسق» على خصوص مرتكب الكبائر؛ فإنّه هو المتبادر في عرف الشرع والمتشرّعة في زمن النزول، ولذا قال المحقّق المشكينيّ ﷺ: «الثاني: أنّ المراد به الخارج عن طاعة الله بالمعاصي الكبيرة الثابت تحريمها في زمان نزول الآية، فالمرتكب للصغيرة غير داخل تحت إطلاق الفاسق في عرفنا المطابق للعرف السابق»(١).

[٢] الصواب تذكير اسم الفاعل ـ أي الثابتة ـ بعد كونه مسنداً إلى المذكّر ـ أي: «التحريم» ـ(٢)، فلا تغفل.

أقول: التقيّد بزمان النزول لازمه الاحتراز عمّا لم يثبت حرمته عند نزول آية النبأ، وعليه فشارب الخمر مثلاً إذا أخبر بخبرٍ فخبره حجّة يؤخذ به بلا تبيّن وفحص عن صدقة، وهو كما ترى.

وبالجملة: «الفاسق» في الآية الشريفة لايراد منه معناه اللغويّ كي ينحصر مفاده في المعصومين ﷺ، بل المراد منه: إمّا الكافر، وإمّا خصوص مرتكب الكبيرة، وعليه فإيراد المُورِد ساقط من رأسه، وهو المطلوب.

---

(١) كفاية الأُصول مع حواشي المشكينيّ ٣: ٣٠٧ و٣٠٨.

(٢) وإن أمكن توجيهه بأنّ «تحريمها» مصدر، ويستوي فيه التذكير والتأنيث.

فالمرتكب للصغيرة غير داخلٍ تحت إطلاق الفاسق في عـرفنا المـطابق للـعرف السابق [١].

---

[١] هذا لعلّه إشارة إلى الاستصحاب القهقرائـيّ ـالمـعبّر عـنه بـ«الأصـل العمليّ».

ولعلّه إشارة إلى أصالة عدم النقل ـالمعبّر عنه بـ«الأصل اللفظيّ».

وعلى أيّ حال، فالمقصود عدم حصول النقل في لفظ «الفسق» عـن مـعناه المتبادر عند الشرع والمتشرّعة.

أقول: «الاستصحاب القهقرائي» وإن لم يُسلّم المصنّف ﷺ اعتباره في محلّه، لكنّه سيصرّح به في مبحث «الاسـتصحاب» حـيث قـال: «وقـد يـطلق عـليه الاستصحاب القهقريّ...»(١) ـكما أنّ «أصالة عدم النقل» أيضاً سيصرّح به هناك، فقال نقلاً عن الوحيد البهبهانيّ ﷺ: «إنّهم يستدلّون بأصالة عدم النقل فـيقولون: الأمر(٢) حقيقة في الوجوب عرفاً، فكذا لغةً؛ لأصالة عدم النقل...»(٣).

وكلّ ذلك قد ردّه ﷺ بقوله: «هذا لا ربط له باعتبار الاستصحاب...»(٤).

والحاصل: أنّ صيغة الأمر معناها العرفيّ المتبادر عندنا الوجوب، وإذا شكّ في معناها اللغويّ المتبادر في العرف السابق يُحمل من طريق الاستصحاب القهقرائيّ الذي خاصيّته الامتداد إلى زمان المعصوم ﷺ على الوجوب، وثمرته لزوم حمل

---

(١) فرائد الأُصول ٣: ٢٤.

(٢) أي: صيغة «افعل».

(٣) فرائد الأُصول ٣: ٢٨.

(٤) فرائد الأُصول ٣: ٣٢.

مضافاً إلى قوله تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ﴾ [١].

لفظة «افعل» الصادرة من الشارع على الوجوب.

وفي ما نحن فيه لفظة الـ«فسق» بعد تبادر «الكبيرة» منه عند المتشرّعة إذا شكّ في معناها اللغويّ يُحمل أيضاً من طريق الاستصحاب القهقرائيّ على «الكبيرة» دون غيرها، والتفصيل في محلّه.

[١] اعلم أنّ «التكفير» مشتقّ من الكفر ـ بمعنى الستر ـ، و «السيّئة» مشتقّة من المسائة ـ بمعنى عمل السوء ـ؛ يعني: إن تتركوا المعاصي الكبيرة نعف عنكم صغائرها وندخلكم الجنّة.

والمقصود الاستشهاد بها لعدم دخول مرتكب الصغيرة في مفهوم الفسق ما لم يبلغ حدّ الإصرار.

ولا يخفى أنّ المحقّق المشكينيّ ﷺ عدّ هذه الفقرة من كلام المصنّف ﷺ جواباً ثالثاً عن الإيراد الثامن، فقال: «الثالث: قوله تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ﴾»(١).

توضيح ذلك: أنّ الآية الشريفة قد أخبرت عن عقوبة الآكلين للمال باطلاً والقاتلين للنفوس عدواناً، ولذا في الآية السابقة عليها قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ(٢) عُدْواناً وَظُلْماً فَسَوْفَ نُصْلِيهِ ناراً وَكانَ ذٰلِكَ عَلَى اللهِ

---

(١) النساء: ٣١، وكفاية الأُصول مع حواشي المشكينيّ ٣: ٣٠٨.

(٢) أي: من تعدّى بالنفوس والأموال.

يَسِيراً﴾[١]، فعلم منها اختصاص العقوبة بالمرتكبين للكبائر، وأمّا التاركون لها ـمضافاً إلى عدم عقوبتهم ـمَدحَهم الله تعالى ووَعَدهم بالجنّة، ولو مع كونهم مرتكبين للصغائر، وهذا أقوى شاهدٍ على عدم اتّصاف المرتكبين للصغائر بالفسق، وعليه فلا يبقى مجال لحمل الفاسق في الآية على مطلق الخارج عن طاعة الله حتّى يورد بعدم دلالتها على حجّيّة خبر غير المعصوم عليه السلام.

وبالجملة: بعد كون المرتكبين للصغيرة ممدوحين عند الله ومشمولين لوعد الله تعالى لا وجه لانحصار العدل في المعصومين عليهم السلام واختصاصه بهم حتّى ينتقض الاستدلال بآية النبأ، فافهم؛ فإنّه لا يخلو عن إشكال، ولذا اعترض عليه بعض المحشّين.

قال صاحب الأوثق رحمه الله: «فيه: منع الدلالة على تعيين المراد بالفاسق في الآية ـكما هو واضح ـ»[٢].

وقال المحقّق المشكينيّ رحمه الله: «وفيه: أنّ معنى التكفير هو العفو عن العقوبة، وهو لا يوجب عدم صدق الخروج عن الطاعة، الذي عُلِّق عليه عدم الحجّيّة في المنطوق»[٣].

أقول: بعد ذلك كلّه أنّ تكفير السيّئات بالنسبة إلى المتجنّب عن الكبائر لا يدلّ على عدم خروج مرتكب الصغيرة عن طاعة الله؛ إذ لعلّه يعفى عنه منّةً وتفضّلاً.

(١) النساء: ٣٠.

(٢) أوثق الوسائل ٢: ١٢٦ (١٥٣).

(٣) كفاية الأُصول مع حواشي المشكينيّ ٣: ٣٠٩، وانظر أيضاً: إيضاح الفرائد ١: ٣٤٦ و٣٤٧.

ولذا صرّحوا بعض الأعلام من الفقهاء في مبحث «العدالة» ـ كالسيّد الخوئي ﷺ وغيره ـ بإضرار ارتكاب الصغيرة على العدالة ولو مع عدم الإصرار بها[١]، بل صرّحوا بعدم الفرق بين الصغيرة والكبيرة من حيث عروض الفسق على المرتكب لهما[٢].

لكنّ الحقّ لعلّه ما ذهب إليه المشهور ـ من أنّ الصغائر غير قادحة في العدالة، إلّا بإصرار على ارتكابها ـ، والتفصيل في محلّه[٣].

(١) قال السيّد الخوئيّ ﷺ: «المعروف أنّ الصغائر غير قادحة في العدالة إلّا بالإصرار على ارتكابها؛ فإنّ الإصرار على الصغيرة بنفسه من الكبائر ولا صغيرة مع الإصرار، ومقتضى إطلاق كلام الماتن [السيّد اليزديّ ﷺ في العروة] في المقام [أي: الاجتهاد والتقليد، مسألة ٢٣] أنّ العدالة يعتبر فيها التجنّب عن كلٍّ من الصغائر والكبائر وأنّ ارتكاب أيّ منهما قادح في تحقّقها، وذكر في المسألة الثانية عشرة من شرائط إمام الجماعة أنّ المعتبر في العدالة عدم الإصرار على الصغائر لا عدم ارتكابها أصلاً، وهما كلامان متنافيان، وما أفاده في المقام هو الصحيح، ولا فرق بين المعاصي الكبيرة والصغيرة وأنّ ارتكاب أيّة معصية ينافي العدالة والاستقامة في جادة الشرع ...» (التنقيح في شرح العروة الوثقى / التقليد ١: ٢٢٦ و٢٢٧ (العدالة والصغائر).

(٢) قال السيّد المرتضى ﷺ في «الذخيرة»: «اعلم أنّ الفسق عندنا عبارة عن كلّ معصية لله تعالى، ولا يخصّ بذلك كبائر من صغائر؛ لأنّ معاصي الله تعالى عندنا كبائر ...» (الذخيرة في علم الكلام: ٥٣٣ و٥٣٤).

(٣) انظر على سبيل المثال: إيضاح الفوائد ٤: ٤٢٠ و٤٢١، فإنّه قال: «اختلف فيها [أي: في العدالة] على أقوال: الأوّل: اجتناب الكبائر والصغائر ومن المكلّف الكامل العقل، وهو اختيار المفيد، وأبي الصلاح، وابن البرّاج، وابن إدريس ـ إلى أن قال: ـ الثاني: اجتناب الكبائر كلّها وعدم الإصرار على الصغائر ...».

مع أنّه [١] يمكن فرض الخلوّ عن الصغيرة والكبيرة [٢] ـ كما إذا علم منه التوبة من الذنب السابق [٣] ـ، ....

الجواب الثالث: المراد بـ «الفسق» الفسق عند الإخبار

[١] إشارة إلى الجواب الثالث، وحاصله: ليس المراد بالفاسق، الفاسق في جميع عُمره، بل حين الإخبار، كما أنّ المراد بالعادل، العادل حين الإخبار ـ كما صرّح به المحقّق التنكابنيّ ﷺ في حاشيته على الفرائد(١).

[٢] تسليم منه ﷺ لما ادّعاه الخصم ـ من إرادة «مطلق الخارج عن طاعة الله» من الفسق.

وقد عدّ المحقّق المشكينيّ ﷺ هذه الفقرة من كلام المصنّف ﷺ جواباً رابعاً، فقال: «الرابع: أنّ من عُلِمَ توبته عن الذنب لا يصدق عليه الخارج عن طاعته»(٢).

[٣] أي: «الفسق» ولو كان معناه: الخروج عن طاعة الله مطلقاً، و «العدل» معناه: خصوص غير المرتكب للصغيرة، لكنّه لا يلزم انحصار العدل في المعصومين عليهم السلام، بل يشمل المخبر التائب من الذنب عند الإخبار، ولذا قال عليه السلام: «التائب من الذنب كمن لا ذنب له»(٣)، بل يشمل البالغ حين الإخبار الغير

---

(١) انظر: إيضاح الفرائد ١: ٣٤٧.

(٢) كفاية الأُصول مع حواشي المشكينيّ ٣: ٣٠٩.

(٣) الكافي ٢: ٤٣٥، الحديث ١٠، ووسائل الشيعة ١١: ٣٥٨ و٣٥٩، الباب ٨٦ من أبواب جهاد النفس، الحديث ٨.

ويه يندفع الإيراد المذكور [١]، ....

المتلبّس بالمعصية أصلاً، ومن المعلوم صدق مفهوم العادل في حقّهما شرعاً، وعليه فيصير النزاع حينئذٍ معنويّاً.

أقول: المناسب نقل كلام صاحب الأوثق ﷺ نفياً وإثباتاً، فإنّه قال: «يعني: أنّه مع تسليم كون المراد بالفسق مطلقاً من خرج عن طاعة الله ولو بالصغائر ـ ومقتضاه كون المراد بالعادل من لم يخرج من طاعته كذلك ـ نقول: إنّ الآية بمفهومها تدلّ على اعتبار خبر التائب من الذنب السابق، ويثبت المطلوب في غيره بعدم القول بالفصل»، لكنّه بلا فصل اعترض عليه بقوله: «قد يقال: إنّ المخبر المعلوم التوبة نادر فلا ينصرف إليه الإطلاق...»(١).

أقول: لعلّ الاعتراض المذكور لا يرد، والوجه فيه هو: أنّا بعد كوننا في مقام إثبات الموجبة الجزئيّة ردّاً على السلب الكلّيّ للسيّد ﷺ يكفينا إثبات حجّيّة خبر التائب من الذنب، مضافاً إلى أنّ مع ضميمة القول بعدم الفصل ثبت حجّيّة خبر غيره، وعلى أيّ حال حصل المطلوب.

[١] الضمير في «به» يعود إلى «فرض الخلوّ عن الصغيرة»، والمراد من «الإيراد المذكور» هو الإيراد الذي أورده المستشكل على مفهوم آية النبأ ـ من انحصار المفهوم في المعصوم عليه السلام ـ، ولذا قال المحقّق التنكابنيّ ﷺ: «وكيف كان، فلا ينحصر غير الفاسق في المعصوم عليه السلام الذي يكون خبره مفيداً للعلم...»(٢).

(١) أوثق الوسائل ٢: ١٢٦ (١٥٣).

(٢) إيضاح الفرائد ١: ٣٤٧.

حتّى على مذهب من يجعل كلّ ذنبٍ كبيرة[١].

وأمّا احتمال فسقه بهذا الخبر ـ لكذبه فيه ـ فهو غير قادح[٢]؛ لأنّ ظاهر قوله: ﴿إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ﴾ تحقّق الفسق قبل النبأ لا به، فالمفهوم يدلّ على قبول

---

[١] إشارة إلى مذهب الأشاعرة الذين يعدّون الذنوب بأجمعها كبيرة يُعاقب عليها، وأنكروا انقسامها إلى الكبيرة والصغيرة، وتبعهم في ذلك بعض الإماميّة ﷺ، لكنّ الحقّ لعلّه ما ذهب إليه الأكثرون ـ من الانقسام إليهما ـ، وقد تقدّم توضيحه مفصّلاً(١).

وكيف كان، فبعد تحقّق التوبة لا فرق بين المذاهب الإسلاميّة من جهة حصول صفة العدل بمقتضى قوله ﷺ: «التائب من الذنب كمن لا ذنب له»(٢)، وقوله ﷺ: «لا صغيرة مع الإصرار ولا كبيرة مع الاستغفار»(٣).

[٢] إشارة إلى عدم اعتناء العقلاء والعرف بالفسق المحتمل للمخبر من ناحية احتمال الكذب في حقّه بنفس هذا الخبر الصادر عنه ـ كما أوضحه الشيخ رحمة الله ﷺ في الحاشية بقوله: «بل لتعيّن ذلك؛ لأنّ موضوع القضيّة ـ وهو الفسق ـ لابدّ وأن يكون متحقّقاً قبل الحكم ـ وهو المجيء بالنبأ ـ، فكيف يمكن أن يتأخّر منه»(٤).

---

(١) انظر الصفحة ٣١١، ذيل عنوان «الأوّل: معنى «الكبائر» و «الصغائر»».

(٢) تقدّم تخريجه آنفاً.

(٣) الكافي ٢: ٢٨٨، الحديث الأوّل، ووسائل الشيعة ١١: ٢٦٨، الباب ٤٨ من أبواب جهاد النفس، الحديث ٣.

(٤) انظر: الرسائل المحشّى: ٧٧.

خبر من ليس فاسقاً مع قطع النظر عن هذا النبأ واحتمال فسقه به [١].

هذه جملةٌ ممّا أوردوه على ظاهر الآية [٢]، ....

---

[١] إشارة إلى مفاد الآية ـ وهو دلالتها على اعتبار خبر من لا يكون فاسقاً مع قطع النظر عن هذا الخبر ومع قطع النظر عن احتمال حدوث الفسق بذلك الخبر.

حاصل الكلام في الاستدلال بمفهوم آية النبأ

[٢] إشارة إلى ما قاله سابقاً بأنّ الإيرادات الواردة على الاستدلال بالآية على حجّيّة خبر العدل الواحد كثيرة(١).

وقد ذكر بعض المحشّين بعض الإيرادات التي لم يذكرها المصنّف ﷺ(٢).

منها: ما ذكره السيّد اليزديّ ﷺ في حاشيته على الفرائد، فإنّه قال: «وقد أُورد أيضاً عن الفصول(٣) من أنّ الآية من قبيل الخطاب الشفاهي لا يشمل الغائبين والمعدومين ـ إلى أن قال: ـ وأُورد أيضاً بـ: أنّه لابدّ وأن يختصّ مفهوم الآية بالموضوعات دون الأخبار في الأحكام...»(٤).

ومنها: ما قاله صاحب حاشية القلائد ﷺ: «أقول: بقي هنا إيرادُ، وهو: أنّ الآية المزبورة لو سلّمت دلالتها على حجّيّة خبر العادل، لكنّه لم يسلّم دلالتها على حجّيّة مثل هذه الأخبار المودعة في الكتب التي بأيدينا ولم نسمع من راويها،

---

(١) انظر: فرائد الأُصول ١: ٢٥٦.

(٢) انظر على سبيل المثال: أوثق الوسائل ٢: ١٠٠ ـ ١٠٨ (١٤٨ و١٤٩).

(٣) انظر: الفصول الغرويّة: ٢٧٦.

(٤) حاشية فرائد الأُصول ١: ٤٥٨.

وقد عرفت أنّ الوارد منها إيرادان [١]، والعمدة الإيراد الأوّل [٢] الذي أورده جماعةٌ من القدماء والمتأخّرين [٣].

وبالجملة: فنمنع شمول النبأ لمثلها...»(١).

[١] إشارة إلى الإيرادين غير الممكن الذبّ عنهما ـ كما أشار إليه المصنّف ﷺ سابقاً عند قوله: «أمّا ما لا يمكن الذبّ عنه فإيرادان...»(٢) ـ، وقد تقدّم توضيحهما مفصّلاً(٣).

[٢] والوجه فيه: أنّ الإيراد الثاني(٤) قد دفعه المصنّف ﷺ باعتبارات شتّى(٥)، منها: باعتبار حمل التبيّن على الأعمّ من العلم والاطمئنان(٦).

وإليه أشار صاحب الأوثق ﷺ بقوله: «لأنّ الإيراد الثاني يمكن دفعه بما تقدّم من المصنّف ﷺ عند بيانه»(٧).

[٣] وقد ذكر المصنّف ﷺ سابقاً بعضاً منهم بقوله: «كالسيّدين، وأمين الإسلام،

---

(١) قلائد الفرائد ١: ١٧٦.

(٢) فرائد الأُصول ١: ٢٥٦.

(٣) انظر الصفحة ٩٤ و١٢٦، ذيل عنوان «الإيراد الأوّل: منع المفهوم من حيث وجود المقتضي» و «الإيراد الثاني: منع المفهوم من حيث وجود المانع».

(٤) وهو: منع المفهوم من حيث وجود المانع.

(٥) انظر الصفحة ١٣٥ و١٣٨ و١٦٩، ذيل العناوين التالية: «دفع الإيراد الثاني باعتبار ممنوعيّة اندراج ما نحن فيه تحت عموم التعليل» و «دفع الإيراد الثاني باعتبار خروج ما نحن فيه عن المفهوم» و «دفع الإيراد الثاني باعتبار إطلاق الجهالة على السفاهة».

(٦) انظر الصفحة ١٦٣، ذيل عنوان «دفع الإيراد الثاني باعتبار حمل التبيّن على المعنى الأعمّ».

(٧) أوثق الوسائل ٢: ١٢٧ (١٥٣).

ثمّ إنّه كما استدلّ بمفهوم الآية على حجّيّة خبر العادل[١]، . . . .

والمحقّق، والعلّامة، وغيرهم»(١)، ونقلنا كلامهم بعينه في ما تقدّم(٢).

إلى هنا تمّ البحث عن الاستدلال بمفهوم آية النبأ على حجّيّة خبر العدل الواحد، وقد عرفت ما أُورده المصنّف ﵀ على الاستدلال به.

الاستدلال بمنطوق الآية على حجّيّة خبر غير العادل

[١] بعد إتمام البحث ودفع الإيرادات الواردة على الاستدلال بمفهوم آية النبأ على حجّيّة خبر العادل، من هنا شرع ﵀ في الاستدلال على حجّيّة خبر غير العادل ـ أي: الفاسق ـ بمنطوقها، وملخّصه: حصول شرط العمل بخبر الفاسق ـ وهو التبيّن المفيد للظنّ بصدق خبره.

قال صاحب الأوثق ﵀: «ومنهم مَن تمسّك بمنطوق الآية، بتقريب أنّ التبيّن هو استظهار حال الغير، وظهوره كما يحصل بالعلم كذلك يحصل بالوثوق والظنّ الحاصل بخبر العدل، بل الآية حينئذٍ(٣) تدلّ على اعتبار مطلق الظنّ حتّى مثل الشهرة، ومنهم مَن تمسّك بمنطوقها أيضاً، نظراً إلى اقتضاء العلّة ...»(٤).

---

(١) فرائد الأُصول ١: ٢٥٦ و٢٥٧.

(٢) انظر الصفحة ٩٥، ذيل عنوان «١ ـ الإيراد الوارد على اعتبار مفهوم الوصف» و «التعليق على الوصف لا يدلّ على المفهوم».

(٣) أي: حين استظهار حال الغير بالوثوق والظنّ.

(٤) أوثق الوسائل ٢: ٧٢ (١٣٩).

تمهيدٌ لتقريب الاستدلال

تقريب الاستدلال يتّضح بعد تقديم مقدّمة، وهي:

أنّه قد تقدّم أنّ المراد من المنطوق في اصطلاح الأُصوليّين: «ما دلّ عليه اللفظ في محلّ النطق» أو «الحكم المذكور في محلّ النطق».

وقد عرفت سابقاً أنّ المراد من المنطوق المبحوث عنه في المقام هو منطوق صدر الآية الشريفة ـ أعني: قوله تعالى: ﴿فَتَبَيَّنوا﴾.

وعليه فيكون منطوق آية النبأ: إن جاءكم فاسق بنبأ فيجب عليكم التبيّن، ومعناه: أنّه لا يجوز العمل به من غير تبيّن، فعلم أنّ «التبيّن» شرط للعمل بخبر الفاسق.

إذا عرفت هذه المقدّمة يتّضح لك أنّه إذا حصل الظنّ ـ ولو من الخارج ـ بصدق خبر الفاسق، وقلنا بأنّ المراد من «التبيّن» ما هو الأعمّ من تحصيل التبيّن العلميّ أو الظنّيّ، فحينئذٍ يثبت حجّيّة خبر الفاسق وجواز العمل بخبره؛ لأنّ التبيّن الظنّيّ أيضاً من مصاديق التبيّن، وإذا حصل الشرط ـ أي: التبيّن ـ حصل المشروط ـ أي: الحجّيّة.

وبالجملة: كلٌّ من خبر العادل والفاسق حجّة شرعاً، إلّا أنّه في الفاسق مشروط بحصول الاطمئنان والظنّ بصدق خبره ولو من الخارج، وأمّا العادل فحجّيّة خبره ليست مشروطةً بشيء، لكنّه ستعرف التشكيك في ما ادّعاه هنا بقوله ﷺ: «لكن فيه من الإشكال ما لا يخفى...».

كذلك قد يستدلّ بمنطوقها على حجّيّة خبر غير العادل[١] إذا حصل الظنّ بصدقه[٢]؛ بناءً على أنّ المراد بـ«التبيّن»: ما يعمّ تحصيل الظنّ، فإذا حصل من الخارج ظنٌّ بصدق خبر الفاسق[٣] كفى في العمل به.

ومن التبيّن الظنّيّ[٤]: ....

---

[١] أي: خبر الفاسق.

[٢] هذه عبارة أُخرى لقوله ﷺ سابقاً: «المنطوق على هذا التقرير يدلّ على حجّيّة كلّ ما يفيد الاطمئنان...»(١).

[٣] احتراز عن خبر فاسق مفيد للوثوق والاطمئنان بنفسه من دون احتياج إلى الفحص عنه خارجاً ـ كما في المثال الآتي في المتن.

مصاديق التبيّن الظنّيّ

[٤] قد عرفت أنّ الاستدلال بمنطوق الآية على حجّيّة خبر الفاسق كان مبنيّاً على أن يكون المراد بالتبيّن ما يعمّ تحصيل الظنّ، وبعبارةٍ أُخرى: إنّ التبيّن المأمور به للعمل بخبر الفاسق أعمّ من العلميّ والظنّيّ.

ومن مصاديق التبيّن الظنّيّ الأقسام الثلاثة للشهرة عملاً وفتوىً وروايةً، الذي أوضحناها مفصّلاً في مبحث «الشهرة»(٢) نقلاً عن كلام المحقّق النائينيّ ﷺ(٣).

---

(١) فرائد الأُصول ١: ٢٦١.

(٢) انظر الجزء الثالث: ٤٠٢ ـ ٤٠٤، ذيل عنوان «٢ ـ أقسام الشهرة».

(٣) انظر: فوائد الأُصول ٣: ١٥٣، و٤: ٧٨٥ ـ ٧٨٩.

تحصيل شهرة العلماء على العمل بالخبر[١] أو على مضمونه[٢] أو على روايته[٣]، ومن هنا[٤] تمسّك بعضٌ بمنطوق الآية على حجّيّة الخبر الضعيف المنجبر بالشهرة[٥]، . . . .

---

[١] أي: كما إذا تمسّك المشهور بخبر فاسق، والمقصود الإشارة إلى «الشهرة العمليّة» ـ وهي عبارة عن اشتهار العمل بالرواية والاستناد إليها في مقام الفتوى.

[٢] أي: بأن كانت فتاواهم مطابقة لمضمون خبر فاسق، والمقصود الإشارة إلى «الشهرة الفتوائيّة» ـ وهي عبارة عن مجرّد اشتهار الفتوى في مسألةٍ بلا استناد إلى رواية.

[٣] أي: بأن كان خبر فاسق مشهوراً بين الرواة، والمقصود الإشارة إلى «الشهرة الروائيّة» ـ وهي عبارة عن اشتهار الرواية بين الرواة وأرباب الحديث.

وعلى أيّ حال، غرضه ﷺ هو: أنّ اشتهار عمل العلماء بخبر فاسق واستنادهم إليه في مقام الفتوى، أو كون فتواهم مطابقةً لمضمون خبره ولو مع عدم استنادهم إليه، أو نقل خبره الذي كان مشهوراً عند العلماء وأرباب الحديث ولو مع عدم إفتائهم على طبقه، كلّ ذلك عُدّ تبيّناً ظنّيّاً أوجب الوثوق والاطمئنان بصدق خبر الفاسق خارجاً بحيث يصحّ الأخذ به والعمل عليه ـ كخبر العادل عيناً.

[٤] أي: من كون التبيّن أعمّ من العلميّ والظنّيّ، وهذا واضح، لكن يحتمل قريباً أن يقال: «أي: من دلالة المنطوق على حجّيّة خبر الفاسق عند حصول الظنّ بصدقه خارجاً»، فافهم.

[٥] أي: وحيث كانت الشهرة من المرجّحات ذهب بعضٌ إلى انجبار الخبر

وفي حكم الشهرة أمارةٌ أُخرى غير معتبرة[١].

الضعيف بالشهرة(١).

ولكنّ السيّد الخوئيّ ﷺ فقد ضعّف الانجبار بالشهرة مفصّلاً(٢).

[١] كالإجماع المنقول مثلاً.

ولا يذهب عليك أنّ «الأمارة غير المعتبرة» يمكن حملها على «الاستحسان العرفيّ» و «الاستقراء الناقص» وغيرهما ـ من الأُمور غير الوارد عليها دليل معتبر، فتأمّل.

وأمّا «القياس» فلا يعدّ من تلك الأمارات؛ فإنّه ـ مضافاً إلى عدم اعتباره ـ قد نهي عنه في روايات ـ كثيرة كقوله ﷺ: «**ما على ديني من استعمل القياس في ديني**»(٣).

وبالجملة: كما أنّ تحصيل الشهرة خارجاً يُعدّ تبيّناً وكان موجباً للظنّ بصدق خبر الضعيف، كذلك مطابقة خبر الفاسق للاستحسان العرفيّ مثلاً يوجب الظنّ بصدقه، وهو واضح ظاهر.

وتوضيح ذلك بالمثال الخارجيّ عبارة عن إخبار الفاسق مثلاً عن ارتباط

---

(١) انظر الجزء الثالث: ٤٠٤، الهامش (٤)، و٤٠٥، الهامش (٢).

(٢) وقد وجّه ذلك في تقريراته بقوله: «ولكنّ التحقيق عدم كون عمل المشهور جابراً على تقدير كون الخبر ضعيف السند في نفسه...» (مصباح الأُصول ٢: ١٤٣، وانظر أيضاً: التنقيح في شرح العروة الوثقى (الاجتهاد والتقليد) ١: ١٤).

(٣) عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ١٠٧، الحديث ٤، والأمالي (للصدوق): ١٤ و١٥، المجلس الثاني، الحديث ٣، والتوحيد (للصدوق): ٦٦ و٦٧، الحديث ٢٣، ووسائل الشيعة ١٨: ٢٨، الباب ٦ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٢.

ولو عمّم التبيّن للتبيّن الإجماليّ [١] ....

رجل أجنبيّ مع امرأة أجنبيّة في محلّ كذا، فإنّه إذا سمعنا بعداً أنّ الشرطة قد جلبوا هذين الأجنبيّين وأرسلوهما إلى محكمة القضاء فيحصل لنا حينئذٍ الظنّ بصدق ذاك الخبر، فيعدّ من مصاديق التبيّن الظنّيّ.

تقسيم التبيّن الظنّيّ إلى «التفصيليّ» و«الإجماليّ»

[١] اعلم أنّ التبيّن كما يعمّ العلميّ والظنّيّ، كذلك الظنّي منه يعمّ الظنّيّ التفصيليّ والإجماليّ.

أمّا التفصيليّ فكتحصيل الظنّ بصدق هذا الخبر من طريق الشهرة، وإليه أشار ﷺ بقوله آنفاً: «من التبيّن الظنّيّ تحصيل شهرة العلماء...».

وأمّا الإجماليّ منه فكالمراجعة إلى الكتب الرجاليّة المذكورة فيها ترجمة الفاسق الفلانيّ وأنّه تحرّز عن الكذب، فنعرفه تفصيلاً بهذه الصفة، وأمّا صدق خبره هذا بخصوصه فنعرفه إجمالاً.

أقول: الفرق بينهما هو أنّ في الأوّل حصل الظنّ بصدق هذا الخبر الواصل إلينا بخصوصه لتوافقه مع الشهرة، وأمّا الثاني فقد حصل الظنّ بصدق خبره إجمالاً دون صدق خصوص الخبر الواصل إلينا، فافهم؛ فإنّ ذلك كلّه مندرج تحت منطوق آية النبأ ـ أعني: كلمة ﴿فَتَبَيَّنوا﴾ (١) ـ، فيحكم بحجّيّته، ولذا قال المصنّف ﷺ: «دخل خبر الفاسق المتحرّز عن الكذب...» ـ يعني: دخل في المنطوق.

(١) الحجرات: ٦.

ـ وهو تحصيل الظنّ بصدق مخبره ـ دخل[١] خبر الفاسق المتحرّز عن الكذب؛ فيدخل الموثّق[٢] وشبهه[٣] ....

---

[١] جواب للشرط في قوله ﷺ: «ولو...».

[٢] «الخبر الموثّق» هو ما كان الرواة فيه كلّاً أو بعضاً غير الإماميّ مشروطاً بالوثاقة والعدالة في مذهبهم(١)، مقابل «الخبر الحسن»؛ فإنّ الرواة فيه كانوا إماميّين ممدوحين بالصدق من غير ثبوت الفسق لهم وعدالتهم(٢)، وسيأتي توضيحهما في ما بعد.

[٣] وأمّا الخبر «شبه الموثّق» فقد عرّفه صاحب الأوثق ﷺ بـ: «ما كان بعض رجال سنده غير إماميّ موثّق، وبعضٌ آخر منه إماميّ ممدوح، فهو واسطة بين الموثّق والحسن»(٣).

قال بعض تلامذة المصنّف ﷺ: «قوله ﷺ: [شبهه] أقول: إنّه عبارة عن خبر المرسل الذي لم يعلم وثاقة من سقط عن سلسلة السند فيه»(٤).

وهذا لعلّ إليه أشار المحقّق القمّيّ ﷺ بقوله: «لو كان رجال السند منحصراً في الإماميّ الممدوح بدون التوثيق وغير الإماميّ الموثّق ففي لحوقه بأيّهما خلاف يُرجع إلى الترجيح بين الموثّق والحسن...»(٥).

---

(١) انظر: ذكرى الشيعة ١: ٤٨.

(٢) انظر: المصدر السابق.

(٣) أوثق الوسائل ٢: ١٢٨ (١٥٣ و ١٥٤).

(٤) قلائد الفرائد ١: ١٧٦.

(٥) قوانين الأُصول ٢: ٥٣٠ (١: ٤٨٣).

بل الحَسَن أيضاً[١].

وعلى ما ذكر[٢]، فيثبت من آية النبأ ـ منطوقاً ومفهوماً ـ حجّيّة الأقسام الأربعة للخبر[٣]: ....

وفسّره بعضٌ بمعنى آخر(١).

وبالجملة: إنّ «الخبر شبه الموثّق» هو البرزخ بين الخبر الحسن والموثّق، المعبّر عنه اصطلاحاً بـ«الواسطة».

وعلى أيّ حال، غرضه ﷺ هو: أنّه بعد تسليم التعميم الثاني وكفاية التبيّن الظنّيّ الإجماليّ حكم بحجّيّة خبر غير العدل أيضاً ـ كالفاسق المتحرّز عن الكذب المعبّر عنه بـ«الموثّق»، بل غير المتحرّز عنه أيضاً المعبّر عنه في المتن بـ«الحسن»، فافهم.

[١] أي: الخبر الحسن أيضاً يدخل في منطوق آية النبأ.

أقسام الخبر ودلالة الآية على حجّيّتها بناءً على التبيّن الظنّيّ

[٢] إشارة إلى الثمرة المترتّبة على التعميم الثاني ـ أي: التبيّن الظنّيّ التفصيليّ والإجماليّ ـ، والمقصود: كفاية التبيّن الظنّيّ التفصيليّ والإجماليّ في إثبات حجّيّة الأقسام الأربعة للخبر.

[٣] اعلم أنّ «خبر الواحد» ينقسم باعتبار السند إلى: أربعة أقسام:

---

(١) قال المحقّق التنكابنيّ ﷺ: «والمراد بـ «شبهه» هو خبر غير الإماميّ المحترز عن الكذب الفاسق بجوارحه غير العادل في مذهبه، وكذلك الإماميّ المحترز عن الكذب الفاسق بجوارحه» (إيضاح الفرائد ١: ٣٤٧).

الصحيح، والحسن، والموثّق، والضعيف(١).

وهذا التقسيم الرباعي للخبر هو المشهور بين المتأخّرين من أصحابنا ﷺ.

وقد زعم بعضٌ من الأخباريّين أنّ أوّل من قسّم أخبار الآحاد إلى أربعة أقسام هو العلّامة الحلّيّ ﷺ(٢)، ومنهم مَن قال: إنّه السيّد أحمد ابن طاوس ﷺ(٣)، والتفصيل في محلّه(٤).

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ المستفاد من مفهوم آية النبأ هو حجّيّة خصوص القسم

(١) قال المولى محمّد صالح المازندرانيّ ﷺ في حاشيته على «معالم الأُصول»: «ويسمّى هذه الأقسام الأربعة «أُصول الحديث»؛ لأنّ له أقساماً أُخر باعتبارات شتّى، وكلّها ترجع إلى هذه الأقسام الأربع ...» (حاشية معالم الأُصول: ٣٩٠)، وانظر أيضاً: معالم الأُصول مع حاشية سلطان العلماء: ٢٩٧، الرقم (١١)، وأنيس المجتهدين ١: ٢٦٦، الفصل ١٣.

(٢) وهو مختار الفيض في «الوافي» ١: ٢٢، فإنّه قال: «وأوّل من سلك هذا الطريق من علمائنا المتأخّرين شيخنا العلّامة جمال الحقّ والدين الحسن بن المطهّر الحلّيّ ـ قدّس الله روحه ـ...»، ونظيره في الفوائد المدنيّة: ١٢٢، قال: «أوّل من قسّم الأقسام الأربعة العلّامة الحلّيّ»، ثمّ قال: «أو رجل آخر ...».

(٣) وهو مختار الشيخ يوسف البحرانيّ ﷺ في «الحدائق الناضرة» ١: ١٤ ـ ٢٤ (المقدّمة الثانية: في إبطال الاصطلاح في تنويع الحديث إلى الأنواع الأربعة)، وفيه: تردّد بين الاصطلاح لابن طاوس أو العلّامة، وأيضاً الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني ﷺ في كتابه «منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان» ١: ١٣ و١٤، وصرّح به أيضاً صاحب الوسائل في خاتمته ٢٠: ٩٦ ـ ١٠٤، الفائدة التاسعة.

(٤) انظر على سبيل المثال: مشرق الشمسين: ٢٤ و٢٥ (تبصرة: تنوّع الحديث إلى الأنواع المشهورة)، ونهاية الدراية: ٨٦ ـ ٨٩ و١١٢ ـ ١٥٤ (الحاجة إلى تنويع الحديث) و(ردّ أدلّة صاحب الحدائق على بطلان تنويع الحديث).

الصحيح [١]، ....

الأوّل من هذه الأقسام ـ أي: «الصحيح» ـ، كما أنّ حجّيّة «الحسن» و «الموثّق» و «الضعيف المنجبر بالشهرة المفيدة للظنّ» تستفاد من منطوقها مع تفاوتٍ ما بينها.

والوجه فيه هو: أنّ حجّيّة الثالث منها(١) مستندة بالتبيّن الظنّيّ التفصيليّ، وأمّا الأوّل والثاني منها(٢) فمستندان بالتبيّن الظنّيّ الإجماليّ.

وممّا ذكرنا اتّضح ما ذكره المصنّف ﷺ ـ من دلالة آية النبأ منطوقاً ومفهوماً على حجّيّة أقسام الخبر.

[١] عرّفه المحقّق الكركيّ ﷺ بقوله: «الصحيح: هو ما رواه العدل المعلوم العدالة الصحيح المذهب بطريق عدول هكذا، متّصلاً إلى المعصوم عليه السلام ...»(٣).

وعرّفه الشهيد الأوّل ﷺ بقوله: «والصحيح: هو ما اتّصلت روايته إلى المعصوم بعدل إماميّ»(٤).

وقال الشيخ البهائيّ ﷺ: «وأراد ﷺ(٥) بالاتّصال أن تكون روايته متّصلة في كلّ وقت بعدل إماميّ ـ أي: غير منقطعة بتوسّط غيره في وقت من الأوقات...»(٦).

---

(١) أي: الضعيف.

(٢) أي: الحسن والموثّق.

(٣) حياة المحقّق الكركيّ وآثاره ٤: ٥١ (رسالة في طريق استنباط الأحكام).

(٤) ذكرى الشيعة ١: ٤٨.

(٥) أي: الشهيد الأوّل ﷺ.

(٦) مشرق الشمسين: ٢٦، الهامش (١).

والحسن [١]، والموثّق [٢]، ....

وقال صاحب الرواشح السماويّة: «الصحيح: هو ما اتّصل سنده بـنقل عـدل إماميّ عن مثله في الطبقات بأسرها إلى المعصوم عليه السلام...»(١).

[١] عرّفه المحقّق الكركيّ رحمه الله بقوله: «والحسن: هو ما رواه الممدوح الذي لم يبلغ مدحه التصريح بعدالته، أو كان أحد رواته كذلك...»(٢).

وعرّفه الشهيد الأوّل قدس سره بقوله: «والحسن: هو ما رواه الممدوح من غير نصّ على عدالته»(٣).

وقـال صـاحب الرواشـح السـماويّة: «الحسـن: هـو المـتّصل السـند إلى المعصوم عليه السلام بإماميّ ممدوح في كلّ طبقة غير منصوص على عدالته بالتوثيق ولو في طبقة ما فقط...»(٤).

[٢] عرّفه المحقّق الكركيّ رحمه الله بقوله: «والموثّق: هو ما رواه العدل غير المرضيّ في دينه المأمون من تعمّد الكذب، أو كان في الطريق مَن هو كذلك»(٥).

وعرّفه الشهيد الأوّل قدس سره بقوله: «والموثّق: ما رواه من نصّ على تـوثيقه مـع فساد عقيدته، ويسمّى: القويّ...»(٦).

---

(١) الرواشح السماويّة: ٧٢ (الراشحة الأُولى).
(٢) حياة المحقّق الكركيّ وآثاره ٤: ٥١ (رسالة في طريق استنباط الأحكام).
(٣) ذكرى الشيعة ١: ٤٨.
(٤) الرواشح السماويّة: ٧٢ (الراشحة الأُولى).
(٥) حياة المحقّق الكركيّ وآثاره ٤: ٥١ (رسالة في طريق استنباط الأحكام).
(٦) ذكرى الشيعة ١: ٤٨.

والضعيف[١] المحفوف بقرينة ظنّيّة[٢].

---

[١] قال الشيخ البهائيّ ﷺ في الوجيزة: «وما عدا هذه الأربعة(١) ضعيفٌ»(٢).

قال صاحب وصول الأخيار: «الضعيف: هو ما لم يجمع صفة الصحيح أو الحسن أو الموثّق ـ أعني: ما في سنده مذموم أو فاسد العقيدة غير منصوص على ثقته، أو مجهول وإن كان باقي رجاله عدولاً ـ؛ لأنّ الحديث يتّبع لقب أدنى رجاله»(٣).

وما ذكر في تعريف كلّ واحد من الأحكام الأربعة للخبر كان على سبيل الاختصار، ومَن أراد التفصيل في ذلك، فيراجع إلى الكتب الرجاليّة، والدراية، والأُصوليّة(٤).

[٢] المراد من «الضعيف المحفوف بقرينة ظنّيّة» هو الخبر الضعيف المنجبر بالشهرة ـ كما هو مختار المشهور ـ، خلافاً لبعض الأعلام ـ على ما تقدّم توضيحه مفصّلاً في مبحث «الشهرة»(٥).

---

(١) أي: الصحيح، والحسن، والقويّ، والموثّق.

(٢) الوجيزة: ٥.

(٣) وصول الأخيار إلى أُصول الأخبار: ٩٨.

(٤) انظر على سبيل المثال: جامع المقال: ٣٢ (الباب السادس)، ونهاية الدراية: ٢٣٥ ـ ٢٧١، ذيل عنوان «تقسيم الحديث باعتبار سلسلة السند»، وأنيس المجتهدين ١: ٢٥٥ (فصل ١٢)، وقوانين الأُصول ٢: ٥٢٩ و٥٣٠ (١: ٤٨٢ و٤٨٣)، ومقباس الهداية ١: ١٤٥ ـ ١٧٧.

(٥) انظر الجزء الثالث: ٤٠٤ و٤٠٥، ذيل عنوان «٣ ـ حجّيّة الشهرات الثلاث وتحرير محلّ النزاع».

ولكن فيه[١] من الإشكال ما لا يخفى[٢]؛ لأنّ التبيّن ظاهرٌ في العـلميّ[٣]؛

والحاصل: أنّ المقصود من ذكر الأقسام الأربعة للخبر هو الإشارة إلى الثمرة المترتّبة على تعميم التبيّن الظنّيّ إلى: التفصيليّ والإجماليّ، فبناءً على هذا التعميم يثبت من آية النبأ ـ منطوقاً ومفهوماً ـ حجّيّة الأقسام الأربعة للخبر ـ كما تقدّم توضيحه آنفاً.

المناقشة في الاستدلال بالمنطوق

[١] شروع منه ﷺ في الردّ على مَن استدلّ بمنطوق آية النبأ على حجّيّة خبر الفاسق، وحاصل المناقشة يرجع إلى ظهور التبيّن في التبيّن العلميّ لا غير.

[٢] إشارة إلى ما ذكره ﷺ سابقاً بقوله: «لكنّك خبير بأنّ الاستدلال بالمفهوم...»(١)، وقد تقدّم توضيحه(٢).

إرادة التبيّن الظنّيّ ولزوم اللغويّة

[٣] إشارة إلى الإيراد الوارد على الاستدلال بالمنطوق، وبيانه: أنّ ما ذكر ـ من الاستدلال بمنطوق الآية على حجّيّة خبر الفاسق ـ غير صحيح؛ لأنّه مبنيٌّ على أن يكون المراد بالتبيّن ما يعمّ تحصيل الظنّ، وهو خلاف ظاهر التبيّن؛ إذ التبيّن ظاهر في التبيّن العلميّ، وهذا قد صرّح به ﷺ سابقاً عند قوله:

---

(١) فرائد الأُصول ١: ٢٦١.

(٢) انظر الصفحة ١٦٣، ذيل عنوان «دفع الإيراد الثاني باعتبار حمل التبيّن على المعنى الأعمّ».

كيف[١] ولو كان المراد مجرّد الظنّ لكان الأمر به[٢] في خبر الفاسق لغواً[٣]؛ إذ العاقل[٤] لا يعمل بخبرٍ إلّا بعد رجحان صدقه على كذبه.

«المراد بالتبيّن هو التبيّن العلميّ كما هو مقتضى اشتقاقه...»(١).

[١] أي: كيف لا يكون التبيّن ظاهراً في العلميّ.

[٢] أي: الأمر بالتبيّن.

[٣] إشارة إلى بطلان إرادة خصوص تحصيل الظنّ من التبيّن ـ كما عرفت بطلان إرادة الأعمّ منه.

وبالجملة: لا يصحّ إرادة معنى الأعمّ منه، ولا إرادة معنى الأخصّ بهذا المعنى، بل الصحيح إرادة الأخصّ بالمعنى السابق ـ وهو التبيّن العلميّ ـ، فافهم.

[٤] تعليلٌ لاستلزام اللغويّة، وبيانه: أنّ العاقل بطبعه لا يعمل بخبرٍ إلّا بعد تحصيل الظنّ بصدقه، وهذا قد صرّح به ﷺ سابقاً عند قوله: «إذ العاقل ـ بل جماعة من العقلاء ـ لا يقدمون على الأُمور من دون وثوقٍ بخبر المخبِر بها...»(٢)، وعليه فيكون الأمر على هذا ـ أي: التبيّن الظنّيّ ـ لغواً؛ لأنّه يكون حينئذٍ من قبيل تحصيل الحاصل.

وبالجملة: حمل التبيّن على الظنّ وإرادة الظنّ منه لا يتمّ بلا تفاوت بين استلزامه اللغويّة وعدمه.

---

(١) فرائد الأُصول ١: ٢٦٠، وانظر الصفحة ١٦٥، ذيل عنوان «مناقشة المصنّف في الدفع المذكور».

(٢) فرائد الأُصول ١: ٢٦١، وانظر الصفحة ١٦٥، ذيل عنوان «مناقشة المصنّف في الدفع المذكور».

إلّا أن يدفع اللغويّة[١] ....

والوجه فيه: اشتقاق «التبيّن» عن المُبان(١) ـبمعنى الوضوح والعلم بالواقع ـ، قبال اشتقاق «الجهالة» عن الجهل ـبمعنى عدم العلم بالواقع.

دفع محذور اللغويّة

[١] قد عرفت أنّ حمل التبيّن على التبيّن الظنّيّ يكون مستلزماً للغويّة وجوب التبيّن في خبر الفاسق، إلّا أنّ المصنّف ﷺ يدفع هذه اللغويّة.

لكن قبل الشروع في توضيح الدفع لابدّ من ذكر مقدّمةٍ، وهي:

إنّ الأوامر الصادرة من الشارع الأقدس، تارةً: تكون مولويّة، وأُخرى: تكون إرشاديّة.

أمّا الأمر المولويّ: فهو الأمر الصادر عن الشارع بداعي البعث والتحريك ـكالأمر بالصلاة في قوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلاٰةَ﴾.

وأمّا الأمر الإرشاديّ: فهو ما يكون مدلوله حكماً عقليّاً صادراً بداعي التنبيه والإرشاد إلى شيءٍ؛ كالأمر بطاعة الله ـجلّ وعلا ـ والرسول ﷺ في قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾(٢) وكالأمر بالكتابة في قوله تعالى: ﴿إِذٰا تَدٰايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾(٣) ـكما مرّ سابقاً(٤).

(١) المُبان جامع لقولنا: «بان يَبين» و «أبانَ يُبين».

(٢) النساء: ٥٩.

(٣) البقرة: ٢٨٢.

(٤) انظر الجزء الأوّل: ٢٩٧.

بما ذكرنا سابقاً[١] ـ من أنّ المقصود[٢] التنبيه والارشاد على أنّ الفاسق لا ينبغي أن يُعتمد عليه، وأنّه لا يُؤمن من كذبه وإن كان المظنون صدقه[٣].

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ الأمر بالتبيّن في قوله تعالى: ﴿فَتَبَيَّنوا﴾ يراد منه الأمر الإرشاديّ، والمقصود منه ـ بعد حكم العقل ـ أنّ خبر الفاسق من قبيل ما لا يعتمد عليه؛ لمكان فسقه، فيكون أمر الشارع بالتبيّن في الآية الشريفة إرشادٌ إلى حكم العقل وتأييد له بأنّ خبر الفاسق لا يعتمد عليه، وإن حصل الظنّ بصدق خبره، إذن فلا مانع من حمل التبيّن على التبيّن الظنّيّ، وعليه فلا يكون الأمر بالتبيّن من خبر الفاسق لغواً.

[١] إشارة إلى ما أوضحه ﷺ إجمالاً في ابتداء البحث بقوله: «وفيها إرشادٌ إلى عدم جواز مقايسة الفاسق بغيره...»(١)، وقد تقدّم توضيحه هناك مفصّلاً(٢).

[٢] أي: المقصود من الأمر بالتبيّن عن خبر الفاسق.

[٣] يعني: وإن حصل الظنّ بصدق خبر الفاسق، إلّا أنّه يزول بالالتفات إلى فسقه، وهذا قد أشار إليه ﷺ سابقاً عند قوله: «الاطمئنان الحاصل من الفاسق يزول بالالتفات إلى فسقه...»(٣).

وهذا قد أوضحه المحقّق التنكابنيّ ﷺ بقوله: «إنّ الاطمئنان في خبر الفاسق يزول بعد التأمّل والدقّة...»(٤).

---

(١) فرائد الأُصول ١: ٢٦٢.

(٢) انظر الصفحة ١٨٣، ذيل عنوان «تأمّل المصنّف ﷺ في المقام».

(٣) فرائد الأُصول ١: ٢٦٢.

(٤) إيضاح الفرائد ١: ٣٣٨.

وكيف كان[١]: فمادّة «التبيّن»[٢] ولفظ «الجهالة»[٣] وظاهر التعليل[٤] . .

القرائن الدالّة على ظهور التبيّن في التبيّن العلميّ

[١] إشارة إلى انتفاء محذور اللغويّة وعدم معقوليّة تحصيل الحاصل عرفاً.

يعني: سواء كان حمل التبيّن الظنّيّ مستلزماً للغويّة وجوب التبيّن من خبر الفاسق، أم لا، فلا يجوز حمل التبيّن على التبيّن الظنّيّ، بل هو ظاهر في التبيّن العلميّ، وذلك بقرائن ثلاثة ذكرها المصنّف ﷺ على ما سيأتي.

[٢] إشارة إلى القرينة الأُولى الموجبة لحمل التبيّن على التبيّن العلميّ، وهي: مادّة «التبيّن»، وذلك لأنّك قد عرفت أنّ معنى التبيّن بمقتضى اشتقاقه ـ أي: «بان يَبين» أو «أبان يُبين» ـ بمعنى طلب الوضوح والانكشاف الحقيقيّ ـ وهو العلم ـ، وعليه فلا يصحّ حمل مادّة «التبيّن» على التبيّن الظنّيّ.

[٣] إشارة إلى القرينة الثانية الدالّة على أنّ المراد من «التبيّن» هو التبيّن العلميّ، وهي: لفظ «الجهالة» في ذيل الآية الظاهر في عدم العلم ـ على ما تقدّم توضيحه ـ، وعليه فتكون الجهالة في مقابل التبيّن، ونفس المقابلة قرينة على أنّ المراد من التبيّن هو العلميّ لا عدم العلم الشامل للظنّ أيضاً.

[٤] إشارة إلى القرينة الثالثة من القرائن التي ذكرها المصنّف ﷺ لإثبات أنّ المراد من التبيّن هو التبيّن العلميّ، وهي: «ظاهر التعليل» المذكور في ذيل الآية، حيث قال سبحانه: ﴿فَتُصْبِحُوا عَلى ما فَعَلْتُمْ نادِمينَ﴾، ومقتضاه وجوب تحصيل العلم في خبر الفاسق حتّى يؤمن من الوقوع في الندم؛ إذ هو الذي يوجب

ـ كلّها ـ آبيةٌ عن إرادة مجرّد الظنّ[١].

نعم، يمكن دعوى[٢] ....

الأمن من الوقوع في الندم، والتبيّن الظنّيّ لا يوجب ذلك.

وعليه فلا يمكن حمل التبيّن على مجرّد الظنّ؛ لأنّه يكون من حمل اللفظ على خلاف ظاهره من دون قرينة.

[١] غرضه ﷺ هو: أنّه ـ بعد ظهور «التبيّن» في العلم، وبعد ظهور «الجهالة» في عدم العلم بمطابقة المخبَر به للواقع، وبعد ظهور تعليل الذيل في وجوب تحصيل العلم لكلّ خبر يحتمل فيه الندم لا يبقى مجال لإرادة تحصيل مجرّد الظنّ من مادّة التبيّن، حتّى مع انتفاء محذور اللغويّة وعدم معقوليّة تحصيل الحاصل.

حجّيّة خبر الفاسق بحمل التبيّن على الاطمئنان

[٢] قد عرفت ممّا تقدّم بطلان الاستدلال بمنطوق الآية على حجّيّة خبر الفاسق بناءً على التبيّن الظنّيّ، لكن لقائل أن يقول: يمكن استفادة حجّيّة خبر الفاسق بحمل التبيّن على التبيّن الاطمئنانيّ.

المراد من التبيّن الاطمئنانيّ

قد تعرّفنا من خلال المباحث والمباني السابقة أنّ للتبيّن معاني ثلاثة:

الأوّل: التبيّن العلميّ ـ وهو تحصيل العلم ـ، وقد أشار إليه سابقاً بقوله: «إنّ

المراد بـ «التبيّن» هو التبيّن العلميّ ـ كما هو مقتضى اشتقاقه ـ»[١].

الثاني: التبيّن الظنّيّ ـ وهو تحصيل الظنّ ـ، وقد أشار إليه سابقاً بقوله: «إنّ المراد بـ «التبيّن» ما يعمّ تحصيل الظنّ»[٢].

الثالث: التبيّن الاطمئنانيّ، وقد أشار المصنّف ﷺ إلى هذا النوع من التبيّن سابقاً بنحو الإجمال بقوله: «إنّ المراد بـ «التبيّن» تحصيل الاطمئنان...»[٣]، وهو المقصود بالبحث.

والمراد بـ «التبيّن الاطمئنانيّ» هو سكون النفس وزوال تزلزله.

والمقصود في المقام هو ادّعاء أنّ المراد بالتبيّن في الآية الشريفة ما يعمّ تحصيل الاطمئنان الموجب لزوال التحيّر والتزلزل بحيث لا يكون العمل بالاطمئنان عرفاً تعريضاً للوقوع في الندم، فيصدق التبيّن على الاطمئنان كما يصدق على العلم[٤].

وإذا حصل الاطمئنان من الخارج على صدق خبر الفاسق ـ كانجبار ضعفه بالشهرة مثلاً ـ بحيث لا يبقى العامل بهذا الخبر متحيّراً ومتزلزلاً ـ بل مطمئنّ النفس ـ فيكون خبر الفاسق حجّة، وهو المطلوب.

(١) فرائد الأُصول ١: ٢٦٠.

(٢) فرائد الأُصول ١: ٢٧٤.

(٣) فرائد الأُصول ١: ٢٦٢.

(٤) قال المحقّق التنكابنيّ: «نقل عن صاحب الجواهر أنّ الظنّ الاطمئنانيّ داخل في العلم لغةً، فيكون حجّة مطلقاً في الموضوعات وغيرها، ولا يحتاج إلى دليل أزيد من اعتبار العلم، وفيه نظر» (إيضاح الفرائد ١: ٣٤٧ و٣٤٨).

صدقه[١] على الاطمئنان الخارج عن التحيّر والتزلزل بحيث لا يعدّ في العرف العملُ به[٢] تعريضاً للوقوع في الندم؛ فحينئذٍ[٣] لا يبعد انجبار خبر الفاسق به[٤].

لكن[٥]، ....

[١] أي: صدق التبيّن، والمقصود نفي البعد عن صدق التبيّن للاطمئنان والظنّ المتاخم بالعلم المخرجان للإنسان عن وادي التحيّر والتزلزل بحيث لا يعدّ الأخذ به إقداماً على الندامة، وهذا معنى انجبار خبر الفاسق بالاطمئنان المخرج عن التحيّر.

[٢] أي: العمل بالاطمئنان، والعمل بالاطمئنان يعدّ عملاً بالعلم عرفاً.

[٣] أي: حينما صدق التبيّن على التبيّن الاطمئنانيّ.

[٤] أي: بالاطمئنان ـ يعني: بناءً على حمل التبيّن على التبيّن الاطمئنانيّ يستفاد من منطوق الآية حجّيّة خبر الفاسق.

الإيراد الوارد على التبيّن الاطمئنانيّ

[٥] استدراكٌ منه ﷺ على ردّ ما استدلّ به مدّعي الحجّيّة، وملخّصه ما أشار إليه سابقاً بقوله: «لكنّك خبيرٌ بأنّ الاستدلال بالمفهوم على حجّيّة خبر العادل المفيد للاطمئنان غير محتاج إليه؛ إذ المنطوق على هذا التقرير يدلّ على حجّيّة كلّ ما يفيد الاطمئنان ـ كما لا يخفى ـ، فيثبت اعتبار مرتبةٍ خاصّةٍ من مطلق الظنّ»(١).

(١) فرائد الأُصول ١: ٢٦١.

لو قلنا[١] ....

توضيح ذلك هو: أنّ حمل التبيّن على التبيّن الاطمئنانيّ يستفاد منه المناط بحيث يعلم أنّ الحجّيّة مناطها مجرّد الاطمئنان، وعليه فالحجّيّة حينئذٍ ليس حجّيّة من جهة كونه خبر الفاسق، بل أنّها ترجع إلى حجّيّة الظنّ الاطمئنانيّ بالواقع، فهو الحجّة في الحقيقة من دون مدخليّة لخصوصيّة في الخبر، فيكون خبر الفاسق كالعدم لا يستفاد حجّيّته من منطوق الآية، بل المستفاد هو حجّيّة مرتبة خاصّة من الظنّ ـ وهو الاطمئنان.

وبعبارةٍ أُخرى: بعد العلم بالمناط المذكور يدلّ المنطوق بنفسه على حجّيّة كلّ أمرٍ اطمئنانيّ بلا دخالة الخبر ـ كالاطمئنان الحاصل من نقل الشهرة والإجماع ـ، مع أنّه يلزم من ذلك الاعتراف من المصنّف ﷺ بكونهما(١) من الظنون الخاصّة الدالّ على اعتبارهما دليل خاصّ ـ كآية النبأ ـ ويصير المنطوق ـ أي: «تبيّنوا» ـ حينئذٍ من قبيل: «لا تأكل الرمّان؛ لأنّه حامض» من حيث حرمة الحموضة ولو في غير الرمّان، وحينئذٍ يصير الرمّان وجوده كعدمه.

وبالجملة: بناءً على تماميّة المناط وجب الأخذ بكلّ ما يفيد الاطمئنان ولو في غير الخبر(٢)، وإليه سيشير بقوله ﷺ: «خبر الفاسق وجوده كعدمه».

[١] «لو» للامتناع ـ يعني: أوّلاً: نمنع القول بحمل التبين على التبيّن الاطمئنانيّ، لكي يكون منطوق الآية دالاً على حجّيّة خبر الفاسق، بل المراد منه

---

(١) أي: الشهرة والإجماع.

(٢) كالاطمئنان الحاصل من طريق الرؤيا في المنام مثلاً.

بظهور المنطوق في ذلك[١] كان دالاًّ على حجّيّة الظنّ الاطمئنانيّ[٢] المذكور[٣] وإن لم يكن معه[٤] خبر فاسق؛ نظراً إلى أنّ الظاهر من الآية أنّ خبر الفاسق وجوده كعدمه[٥]، وأنّه[٦] لابدّ من تبيّن الأمر من الخارج، والعمل على ما يقتضيه التبيّن الخارجيّ[٧].

هو التبيّن العلميّ، وثانياً: على فرض القول به فلا يستفاد من منطوق الآية إلّا حجّيّة الاطمئنان المفيد للظنّ، وهذا لا ربط له بحجّيّة خبر الفاسق، فلا تغفل.

[١] أي: في التبيّن الاطمئنانيّ.

[٢] الضمير المرفوع المستتر في الفعل يعود إلى «المنطوق» المنطبق على قوله تعالى: ﴿فَتَبَيَّنوا﴾(١)، وهذا قد صرّح به ﷺ سابقاً عند قوله: «المنطوق على هذا التقرير يدلّ على حجّيّة كلّ ما تفيد الاطمئنان...»(٢).

[٣] إشارة إلى الاطمئنان المخرج عن التحيّر والتزلزل.

[٤] أي: مع حصول الاطمئنان.

[٥] إذ المستفاد من الآية أنّ خبر الفاسق لم يكن مناطاً للعمل، وإنّما مناط العمل هو الاطمئنان، وعليه فوجود خبر الفاسق كعدمه.

[٦] عطف على ما قبله ـ أي: أنّ خبر الفاسق وجوده كعدمه ـ، والضمير المنصوب فيه يعود إلى «الشأن».

[٧] المراد من «التبيّن الخارجيّ» هو حصول الاطمئنان من الشهرة الفتوائيّة،

---

(١) الحجرات: ٦.

(٢) فرائد الأُصول ١: ٢٦١.

نعم، ربما يكون نفس الخبر من الأمارات[١] التي يحصل من مجموعها التبيّن.

فالمقصود[٢]: الحذر عن الوقوع في مخالفة الواقع، فكلّما حصل الأمن منه جاز العمل، فلا فرق حينئذٍ[٣] بين خبر الفاسق المعتضد بالشهرة[٤] ....

أو الشهرة الروائيّة، أو نقل الإجماع، أو غير ذلك، وبذلك يستفاد من المنطوق حجّيّة الاطمئنان بما هو اطمئنان وهو يحصل من تبيّن الأمر من الخارج، ومناط العمل بخبر الفاسق إنّما بمقتضى التبيّن الخارجيّ، فيكون خبر الفاسق بالنسبة إلى مصاديق التبيّن الخارجيّ كالعدم وكأنّه لم يكن هناك خبر فاسق.

[١] استثناء عن قوله: «خبر الفاسق وجوده كعدمه»، والمقصود أنّ انضمام خبر الفاسق بخبر فاسق آخر أيضاً قد يكون موجباً للتبيّن وحصول الاطمئنان الذي هو المناط للعمل.

أقول: يحتمل قريباً أن يكون المقصود انضمام خبر الفاسق بالشهرة والإجماع وغيرهما من الأمارات الأُخر.

[٢] أي: المقصود من وجوب التبيّن هو الاجتناب والحذر عن الوقوع في مخالفة الواقع.

[٣] أي: حين كان الاطمئنان مناطاً، ثمّ لا يخفى أنّ لفظة «فكلّما» المضبوطة في جميع النسخ القديمة والحديثة كانت مغلوطةً ظاهراً، والصواب هكذا: «فكلّ ما»، فلا تغفل.

[٤] كما إذا أخبر الفاسق بوجوب صلاة الجمعة، والشهرة الفتوائيّة أيضاً أفادت ذلك، وحصل الاطمئنان من مجموع خبر الفاسق والشهرة، والشهرة

إذا حصل الاطمئنان بصدقه وبين الشهرة المجرّدة[١] إذا حصل الاطمئنان بصدق مضمونها.

والحاصل[٢]: . . . .

الفتوائيّة تعدّ من مصاديق التبيّن الظنّيّ التفصيليّ.

[١] كما إذا كان مضمون الشهرة الفتوائيّة وجوب صلاة الجمعة من دون خبر الفاسق، وحصل الاطمئنان من خصوص الشهرة الذي تعدّ من مصاديق التبيّن الظنّيّ التفصيليّ.

مختار المصنّف ﷺ في دلالة آية النبأ

[٢] إشارة إلى مختاره ﷺ في المقام، وتوضيحه: أنّ المستفاد من آية النبأ هو أنّ العمل بالخبر مشروط بالتبيّن.

وقد عرفت أنّ الاحتمالات في معنى «التبيّن» هي أحد الأُمور الثلاثة.

١ ـ أن يكون بمعنى العلم ـ المعبّر عنه بـ «التبيّن العلميّ».

٢ ـ أن يكون بمعنى الاطمئنان ـ المعبّر عنه بـ «التبيّن الاطمئنانيّ».

٣ ـ أن يكون بمعنى الظنّ ـ المعبّر عنه بـ «التبيّن الظنّيّ».

وما اختاره ﷺ في المقام: أنّه تابع لما اختاره من بين المحتملات المذكورة ـ بمعنى: أنّ الآية الشريفة تدلّ على أنّ مناط حجّيّة الخبر وجواز العمل به هو التبيّن؛ سواء أُريد منه العلم، أو الاطمئنان، أو الظنّ، فعلى الأوّل يكون مناط الحجّيّة هو حصول العلم، وعلى الثاني يكون مناطها الاطمئنان، وعلى الثالث

أنّ الآية تدلّ على أنّ العمل يعتبر فيه التبيّن [١] من دون مدخليّةٍ لوجود خبر الفاسق وعدمه، سواء قلنا بأنّ المراد منه العلم [٢] أو الاطمئنان [٣] أو مطلق الظنّ [٤]، حتّى أنّ من قال [٥] بأنّ خبر الفاسق يكفي فيه مجرّد الظنّ بمضمونه [٦] ـ لِحُسنٍ [٧]

يكون المناط هو الظنّ، ولا يكون خبر الفاسق دخيلاً فيها على أيّ حال، وسيأتي عدوله عمّا أثبته هنا.

[١] أي: الإقدام بعمل لابدّ فيه من حصول التبيّن من أيّ طريق حصل.

[٢] إشارة إلى «التبيّن العلميّ».

[٣] إشارة إلى «التبيّن الاطمئنانيّ».

[٤] اعلم أنّ «مطلق الظنّ» هنا وفي ما سيأتي معناه: مجرّد الظنّ، والمقصود منه هو «التبيّن الظنّيّ».

[٥] الظاهر أنّ المراد منه هو المحقّق القمّيّ ﷺ حيث ذهب إلى كفاية الظنّ للعمل بخبر الفاسق(١).

[٦] إشارة إلى التبيّن الظنّيّ التفصيليّ، وقد عرفت توضيحه مفصّلاً، والضمير المجرور في الأوّل(٢) يعود إلى «جواز العمل بخبر الفاسق»، وفي الثاني(٣) يعود إلى نفس «خبر».

[٧] الجارّ يتعلّق بـ«الظنّ بمضمونه»، وغرضه ﷺ أنّ الظنّ بصدق المضمون

---

(١) عند قوله ﷺ: «... سلّمنا كفاية الظنّ ...»، انظر قوانين الأُصول ٣/٤: ٢٧١ (٢: ١٢٠) باب السابع في الاجتهاد والتقليد / حجّيّة الظنون.

(٢) أي: «فيه».

(٣) أي: «بمضمونه».

أو توثيقٍ أو غيرهما من صفات الراوي [١] ـ فلازمُه القولُ بدلالة الآية على حجّيّة مطلق الظنّ بالحكم الشرعيّ [٢] وإن لم يكن معه خبرٌ أصلاً ، فافهم واغتنم واستقم .

قد نشأ تارةً : من ناحية كون الخبر حسناً ، وأُخرى : من ناحية كونه موثّقاً ، وثالثةً : من ناحية بعض صفات الراوي .

[١] بيان للغير ، والمقصود تصريح علماء الرجال بأنّ فلاناً كان رجلاً فقيهاً ورعاً مثلاً ، وغيره من الصفات الأُخر التي توجب الظنّ بمضمون خبره .

[٢] أي : القول بكفاية الظنّ بصدق مضمون الخبر لازمه الالتزام بدلالة آية النبأ على حجّيّة مطلق الظنّ الحاصل بالأحكام الشرعيّة ولو عن غير طريق الخبر(١) .

ولا يخفى أنّ مع هذا الفرض لا ينحصر حجّيّة الظنّ المطلق في مقدّمات الانسداد ، بل آية النبأ أيضاً صارت حينئذٍ من أدلّة حجّيّة مطلق الظنّ ، وهو كما ترى في غاية الضعف ، وأشار ﷺ إليه سابقاً عند قوله : «فيثبت اعتبار مرتبةٍ خاصّةٍ من مطلق الظنّ »(٢) .

ولذا قد اعترض الشيخ رحمة الله ﷺ على ذلك ، فقال : « لا يخفى أنّ لهذا اللازم لازماً ، وهو صيرورة مطلق الظنّ ظنّاً خاصّاً ، فلم يبق للظنّ المطلق مصداق ، ولم يبق مجرى لدليل الانسداد ... »(٣) .

---

(١) كالرؤيا في المنام مثلاً .

(٢) فرائد الأُصول ١ : ٢٦١ .

(٣) الرسائل المحشّى : ٧٨ .

هذا، ولكن لا يخفى[١]: ....

والحاصل: أنّ القائل المذكور المعتقد بأنّ حجّيّة الخبر مناطها مجرّد الظنّ بصدقه لازم كلامه هو حجّيّة مطلق الظنّ ولو من طريق غير الخبر ـ كالظنّ الحاصل من الطرق الأُخر؛ كإخبار الصبيّ، أو المجنون ـ، كما أنّ لازم كلام المعتقد بمناطيّة الاطمئنان أيضاً هو اعتبار كلّ ما يفيد الاطمئنان حتّى الاطمئنان الحاصل من الطرق المذكورة، وأيضاً السيّد المرتضى ﷺ المعتقد بمناطيّة العلم والقطع لازم كلامه هو اعتبار العلم والقطع من أيّ طريق حصل ـ أي: الطريق المتعارف، أو غير المتعارف ـ المعبّر عنه اصطلاحاً بـ «القطع الطريقيّ المحض»، والتفصيل في محلّه.

عدول المصنّف ﷺ عمّا اختاره أوّلاً

[١] استدراك وعدول عمّا ذهب إليه آنفاً من اشتراط العمل بالخبر بالتبيّن ـ سواء كان معناه هو العلم، أو الاطمئنان، أو الظنّ.

ولكن هنا عدل عن ذلك بأنّه لو حمل التبيّن على تحصيل مطلق الظنّ أو الاطمئنان منه لخرج مورد المنطوق عنه، وقد تقدّم أنّ خروج المورد عن الدليل قبيح(١).

وبيانه أنّ المورد يكون هو الإخبار بالارتداد، ولا يكفي فيه الظنّ مطلقاً ـ أي: ولو كان اطمئنانيّاً ـ، بل لابدّ فيه من العلم، أو البيّنة العادلة ـ كما تقدّم توضيحه(٢).

(١) انظر: فرائد الأُصول ١: ٢٧١ عند قوله: «لعدم جواز إخراج المورد».

(٢) انظر الصفحة ٢٩٥، ذيل عنوان «الخامس: لزوم خروج مورد الآية عن المفهوم».

أنّ حمل التبيّن على تحصيل مطلق الظنّ أو الاطمئنان يوجب خروج مورد المنطوق[١] ـ وهو الإخبار بالارتداد.

---

[١] أي: بعد كون المورد لآية النبأ موضوعاً ـ كالارتداد اللازم في إثباته: إمّا العلم والقطع، وإمّا تعدّد العدول شرعاً ـ لا وجه للالتزام باكتفاء مطلق الظنّ والاطمئنان؛ إذ يلزم منه خروج المورد.

حاصل الكلام في المقام

وملخّص الكلام: أنّ إرادة العلم من التبيّن كان المقتضي له موجوداً ـ وهو القرائن الثلاثة المتقدّمة؛ أعني: مادّة «التبيّن»، ولفظة «الجهالة»، وعموم «التعليل»(١) ـ، والمانع له مفقوداً.

وأمّا إرادة الظنّ منه ـ مضافاً إلى عدم المقتضى له ـ فله موانع عديدة:

أحدها: ما عرفته آنفاً ـ من تساوي وجود الخبر وعدمه(٢).

وثانيهما: ما ادّعاه الشيخ رحمة الله ﷺ ـ من صيرورة جميع الظنون المطلقة ظنّاً خاصّاً(٣).

وثالثها: تنافيه لمورد الآية ـ أعني: الارتداد المتوقّف ثبوته شرعاً بالعلم

---

(١) انظر: فرائد الأُصول ١: ٢٧٥ عند قوله: «وكيف كان: فمادّة «التبيّن» ولفظ «الجهالة» وظاهر التعليل كلّها آبيةٌ عن إرادة مجرّد الظنّ».

(٢) انظر: فرائد الأُصول ١: ٢٧٦ عند قوله: «نظراً إلى أنّ الظاهر من الآية أنّ خبر الفاسق وجوده كعدمه ...».

(٣) انظر: الرسائل المحشّى: ٧٨.

والقطع أو قيام شهود أربعة[١] ـ، فافهم ولا تغفل.

وعليه فاللازم حمل «التبيّن» فيها على معناه اللغويّ ـ أي: لزوم تحصيل العلم بالصدق عند إرادة الأخذ بخبر الفاسق والعمل عليه ـ، وكان مفهومه عدم لزوم ذلك عند إرادة الأخذ بخبر العادل والعمل عليه.

فبعد ذلك كلّه: يثبت حجّيّة خبر العدل الواحد مستدلّاً بآية النبأ؛ إمّا من طريق مفهوم الوصف، أو من طريق مفهوم الشرط، بالتقريب المتقدّم توضيحه مفصّلاً.

وأمّا الإيرادان المذكوران؛ فلا يضرّان بالمطلوب ولو مع عدم إمكان الذبّ منهما، ولذا قلنا سابقاً: إنّه لو أُورد على الآية ألف إيراد لما ضرّ بحجّيّتها أصلاً[٢]، وعليه فإصرار المصنّف ﷺ أكيداً بعدم صلاحيّة الاستدلال بها وسعيه ﷺ شديداً في مخالفة مذهب المشهور ممّا لا وجه له جدّاً، وسيأتي توضيح الاستدلال بآياتٍ أُخر إثباتاً ونفياً.

(١) انظر الصفحة ٢٩٥، ذيل عنوان «الخامس: لزوم خروج مورد الآية عن المفهوم».

(٢) انظر الصفحة ٩٣، نقلاً عن صاحب الأوثق ﷺ. انظر: أوثق الوسائل ١: ٤٢٨ (١٠٥).

ومن جملة الآيات: قوله تعالى في سورة براءة[1]:

الآية الثانية: آية «النفر»

[١] ومن جملة الآيات التي تمسّك بها المشهور على حجّيّة خبر العدل الواحد، هي: آية «النفر»[1] من سورة: «التوبة»[2]، وتمام الآية هكذا: ﴿وَمٰا كٰانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْ لاٰ نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طٰائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذٰا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[3].

وحاصل الاستدلال بها: أنّه تعالى أوجب الحذر عند إنذار المنذِر، وهو يتحقّق بوجوب القبول والعمل بمقتضى ما تضمّنه الخبر المنذَر به، وهو المطلوب.

---

(١) سمّيت بذلك لاشتمالها على لفظة «النفر» ولشأن نزولها في نفر المؤمنين للجهاد والتفقّه في الدين، انظر: تفسير الطبريّ ١٢: ٧٦، والتبيان في تفسير القرآن ٧: ٣٠٠ و٣٠١، ومجمع البيان (٥ ـ ٦): ١٢٥ و١٢٦.

(٢) قال الطبرسيّ ﵀ في تفسيره: «أسماؤها عشرة: سورة «براءة»: سمّيت بذلك لأنّها مفتتحة بها، ونزلت بإظهار البراءة من الكفّار. و «التوبة» سمّيت بذلك لكثرة ما فيها من التوبة ـ كقوله: ﴿وَيَتُوبُ اللهُ عَلىٰ مَنْ يَشٰاءُ﴾ (التوبة: ١٥)، ﴿فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْراً لَهُمْ﴾ (التوبة: ٧٤)، ﴿ثُمَّ تٰابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾ (التوبة: ١١٨، مجمع البيان (٥ ـ ٦): ٣).

(٣) التوبة: ١٢٢.

وسيوافيك الكلام في تنقيح وتقريب الاستدلال بها، ثمّ التطرّق إلى ما أُورده المصنّف ﷺ على الاستدلال بها[١] ورفض دلالتها على حجّيّة خبر الواحد غير العلميّ، كما أنّه ﷺ بعد المناقشة في الاستدلال بآية النبأ السابقة أثبت أيضاً عدم دلالتها على حجّيّة الخبر.

القول بدلالة الآية وعدم دلالتها على حجّيّة الخبر

اعلم أنّ المشهور القائلين بحجّيّة خبر الواحد غير العلميّ ـ حسب ما عرفت في أوائل البحث في مسألة حجّيّة خبر الواحد[٢] ـ منهم مَن تمسّك بهذه الآية الكريمة وقال بدلالتها على حجّيّة خبر الواحد، ومنهم من لم يستدلّ بها، ورفض دلالتها على الحجّيّة.

أمّا القائلون بالدلالة:

منهم: المحقّق الحلّيّ ﷺ في كتابه «المعارج»[٣]، والعلّامة الحلّيّ ﷺ في «النهاية»[٤]، وصاحب المعالم في «المعالم»[٥]، والشيخ البهائيّ ﷺ في

(١) سيجيء توضيحه مفصّلاً (انظر الصفحة ٤٤٧ وما بعده، ذيل عنوان «إيرادات المصنّف على الاستدلال بالآية»).

(٢) انظر الجزء الثالث: ٤٥٧ و٥٠١، ذيل عنوان «٥ ـ الأقوال في حجّيّة خبر الواحد غير المفيد للعلم وعدمها» و«القول بحجّيّة خبر الواحد من باب الظنّ الخاصّ».

(٣) انظر: معارج الأُصول: ١٤٣.

(٤) انظر: نهاية الوصول إلى علم الأُصول ٣: ٣٨٣.

(٥) انظر: معالم الدين: ١٨٩ و١٩٠.

«الزبدة»[١]، والفاضل النراقيّ ﷺ في «أنيس المجتهدين»[٢]، والمحقّق القمّيّ ﷺ في «القوانين»[٣]، و...[٤].

وأمّا القائلون بعدم الدلالة:

منهم: شيخ الطائفة الطوسيّ ﷺ في كتابه «العدّة»، فإنّه قال: «وهذه الآية لا دلالة فيها...»[٥].

وقال ﷺ في تفسيره: «واستدلّ جماعة بهذه الآية على وجوب العمل بخبر الواحد ـ إلى أن قال: ـ وهذا الذي ذكروه ليس بصحيح؛ لأنّ الذي يقتضيه ظاهر الآية وجوب النفور على الطائفة من كلّ فرقة، ووجوب التفقّه والإنذار إذا رجعوا، ويحتمل أن يكون المراد بـ«الطائفة» الجماعة التي يوجب خبرهم العلم.

ولو سلّمنا أنّه يتناول الواحد أو جماعة قليلة، [فلِمَ] إذا وجب عليهم الإنذار وجب على مَن يسمع القبول؟ والله تعالى إنّما أُوجب على المنذرين الحذر، والحذر ليس من القبول في شيء، بل الحذر يقتضي وجوب البحث عن ذلك حتّى يعرف صحّته من فساده بالرجوع إلى الأدلّة. ألا ترى أنّ المنذر إذا ورد على

(١) انظر: زبدة الأُصول: ٩١.
(٢) انظر: أنيس المجتهدين ١: ٢٣٢.
(٣) انظر: قوانين الأُصول ٢: ٤٠٨ ـ ٤١٥ (١: ٤٣٥ ـ ٤٣٨).
(٤) كالمحقّق النراقيّ ﷺ، انظر: مناهج الأحكام: ١٧١.
(٥) العدّة في أُصول الفقه ١: ١٠٩.

﴿فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِروا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [١].

المكلّف وخوفه من ترك النظر؛ فإنّه يجب عليه النظر ولا يجب عليه القبول منه قبل أن يعلم صحّته من فساده ـ إلى أن قال: ـ وقد استوفينا الكلام في ذلك في كتاب «أُصول الفقه»، ولا نطوّل بذكره هاهنا...»(١).

ومنهم الفاضل التونيّ ﷺ في «الوافية»، حيث قال: «والأولى: ترك الاستدلال بهذه الآيات(٢)...»(٣).

ومنهم: المصنّف ﷺ فإنّ ما قاله سابقاً بقوله: «أمّا الكتاب، فقد ذكروا منه آيات ادّعوا دلالتها»(٤) وما ذكره هاهنا بقوله: «ومن جملة الآيات...» تعرّضٌ منه ﷺ لعدم تماميّة الاستدلال بالآيات ـ ومن جملتها آية النفر ـ عنده ﷺ وعدم دلالتها على حجّيّة خبر الواحد غير العلميّ.

تمهيدان لتقريب الاستدلال

[١] قبل الشروع في تنقيح وتقريب الاستدلال بآية النفر ينبغي التنبيه على أمرين هامّين في كيفيّة الاستدلال بالآية الشريفة على حجّيّة خبر الواحد، وهما بالنحو التالي:

---

(١) التبيان في تفسير القرآن ٧: ٣٠١ و٣٠٢.

(٢) أي: الآيات المستدلّ بها على حجّيّة خبر الواحد.

(٣) الوافية في أُصول الفقه: ١٦٣.

(٤) فرائد الأُصول ١: ٢٥٤.

الأوّل: بيان شأن نزول الآية

قال شيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسيّ رحمه الله: «وقيل في معناه ثلاثة أقوال: ...»[١].

وقال الطبرسيّ رحمه الله في تفسيره: «قيل: كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا خرج غازياً لم يتخلّف عنه إلّا المنافقون والمعذّرون، فلمّا أنزل الله تعالى عيوب المنافقين وبيّن نفاقهم في غزوة تبوك قال المؤمنون: والله لا نتخلّف عن غزاة يغزوها رسول الله صلى الله عليه وآله ولا سريّة أبداً[٢]، فلمّا أمر رسول الله صلى الله عليه وآله بالسرايا إلى الغزو نفر المسلمون جميعاً، وتركوا رسول الله صلى الله عليه وآله وحده، فأنزل الله سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا﴾، عن ابن عبّاس في رواية الكلبيّ...»[٣]، وفي النزول أقوال أُخر ذكرها الطبريّ في تفسيره مفصّلاً[٤].

---

(١) التبيان في تفسير القرآن ٧: ٣٠٠ و٣٠١.

(٢) الفرق بين «الغزوة» و «السريّة» هو: أنّ الأوّل جهاد شارك فيه رسول الله صلى الله عليه وآله بنفسه ـ كغزوة تبوك ـ، وأمّا الثاني فهو جهاد أمر به رسول الله صلى الله عليه وآله ولكنّه لم يشارك فيه، ولذا قال في «مجمع البيان»: «قال المفسّرون: جميع ما غزا رسول الله صلى الله عليه وآله بنفسه ستّة وعشرون غزاة ـ إلى أن قال: ـ فأوّل غزوة غزاها بنفسه فقاتل فيها بدر وآخرها تبوك، وأمّا عدد سراياه فستّة وثلاثون سريّة ...». مجمع البيان (١ ـ ٢): ٨٣٠ (فصل وجيز في ذكر مغازي رسول الله صلى الله عليه وآله).

(٣) مجمع البيان (٥ ـ ٦): ١٢٥ و١٢٦.

(٤) انظر: تفسير الطبريّ ١٢: ٧٥ ـ ٨٥.

الثاني: شرح مفردات الآية

الأمر الثاني الذي يكون له دور مهمّ في تقريب الاستدلال بالآية الشريفة على حجّيّة خبر العادل هو بيان معنى الألفاظ المذكورة في هذه الآية الكريمة، وهي بالنحو التالي:

١ ـ مادّة « لَوْلا »

اعلم أنّ كلمة «لولا» تجيء على وجهين[1]:

أحدهما: أن تكون دالّة على امتناع الشيء لوقوع غيره، وذلك عند دخولها على الاسم ـ كقوله تعالى: ﴿وَلَوْلاَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْزَلَ اللهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ عَظِيماً﴾[2]، التقدير: لولا فضله عليكم لهلكتم، ونحو: «لولا زيدٌ لأكرمتك» أي: لولا زيدٌ موجودٌ.

---

(١) قال ابن هشام: «(لولا) على أربعة أوجه: أحدها: أن تدخل على جملتين اسميّة ففعليّة لربط امتناع الثانية بوجود الأُولى ...، الثاني: أن تكون للتحضيض والعَرض فتختصّ بالمضارع ...، والثالث: أن تكون للتوبيخ والتنديم فتختصّ بالماضي ...، الرابع: الاستفهام ...» (مغني اللبيب ١: ٣٥٩ ـ ٣٦٤، الباب الأوّل، مادّة «لولا»).

(٢) النساء: ١١٣.

وثانيهما: أن تكون دالّة على التحضيض[١]، وذلك عند دخولها على الفعل، فتكون بمعنى «هلّا».

فإذا دخلت على فعل المضارع أفادت طلب الفعل والترغيب عليه ـ كقوله تعالى: ﴿لَوْ لاٰ تَسْتَغْفِرُونَ اللهَ﴾[٢]، أي: هلّا تسألون الله الغفران.

وإذا دخلت على فعل الماضي أفادت التوبيخ والتنديم على ترك الفعل ـ كقوله تعالى: ﴿لَوْ لاٰ أَرْسَلْتَ إِلَيْنٰا رَسُولاً﴾[٣]، أي: هلّا أرسلتَ، والتفصيل في محلّه[٤].

٢ ـ مادّة «النفر»

قال الراغب الإصفهانيّ في «مفردات ألفاظ القرآن»: «النفر: الانزعاج عن الشيء وإلى الشيء، كالفزع إلى الشيء وعن الشيء، يقال: نَفَرَ عن الشيء نفوراً، ومنه يوم النفر [وهو اليوم الثاني من أيّام التشريق]»[٥].

---

(١) قال ابن الحاجب: «حروف التحضيض: هلّا، وألّا، ولولا، ولوما...»، وقال ابن هشام: «الثاني: أن تكون للتحضيض والعَرَض... والفرق بينهما أنّ التحضيض طلبٌ بحَثٍّ وإزعاج، والعَرض طلبٌ بلينٍ وتأدّبٍ» (شرح الرضي على الكافية ٤: ٤٤٢، ومغني اللبيب ١: ٣٦١).

(٢) تتمّتها: ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ (النمل: ٤٦).

(٣) طه: ١٣٤.

(٤) انظر على سبيل المثال: شرح الرضيّ على الكافية ٤: ٤٤٢، وشرح ابن عقيل ٢: ٣٩٤، ومفردات ألفاظ القرآن، مادّة «لولا».

(٥) مفردات ألفاظ القرآن، مادّة «نفر». قال في الصحاح: «ويقال: يوم النفر وليلة النفر لليوم الذي ينفر فيه الناس من منى...» (الصحاح، مادّة «نفر»).

وقال الطريحيّ: «النفر: الخروج إلى الغزو، أصله الفزع...»[١].

وقال الشيخ الطوسيّ ﷺ في تفسيره: «و «النفور عن الشيء» هو الذهاب عنه لتكرّه النفس له، و «النفور إليه» الذهاب إليه لتكرّه النفس لغيره»[٢].

٣ ـ مادّة «الطائفة»

اعلم أنّ «الطائفة» من الناس: جماعة منهم، ومن الشيء: القطعة منه، وكما تطلق لغةً على الجماعة ـ وأقلّها ثلاثة ـ، كذلك صحّ إطلاقها على الواحد، وهذا ما صرّح به أهل اللغة والتفسير.

قال الراغب الإصفهانيّ: «والطائفة من الناس: جماعةٌ منهم، ومن الشيء: القطعةُ منه ـ إلى أن قال: ـ، قال بعضهم: قد يقع ذلك على واحدٍ فصاعداً، وعلى ذلك قوله: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[٣]، وقوله: ﴿إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ﴾[٤]، والطائفة: إذا أُريد بها الجمع فجمع طائف، وإذا أُريد بها الواحد فيصحّ أن يكون جمعاً، ويكنّى به من الواحد...»[٥].

وفي «الغريبين»: «وقوله: ﴿طَائِفَةٌ مِنْهُمْ﴾[٦] أي: جماعة، ويجوز أن يقال

(١) مجمع البحرين، مادّة «نفر».

(٢) التبيان في تفسير القرآن ٧: ٣٠١.

(٣) الحجرات: ٩.

(٤) آل عمران: ١٢٢.

(٥) مفردات ألفاظ القرآن، مادّة «طوف».

(٦) النساء: ٨١.

للواحد طائفة، يراد بها أنفس طائفة»[١].

وفي «المصباح المنير»: «الطائفة: الفرقة من الناس، والطائفة: القطعة من الشيء، والطائفة من الناس: الجماعة ـ وأقلّها ثلاثة ـ، وربّما أُطلقت على الواحد والاثنين...»[٢].

وقال الطبريّ في تفسيره: «﴿طَائِفَةٌ﴾، وذلك من الواحد إلى ما بلغ من العدد...»[٣].

وبالجملة: «الطائفة» بمفهومها تعمّ الواحد والاثنين والجماعة، ويدلّ على ذلك ما حكي عن ابن عبّاس وغيره من أنّ الطائفة من الواحد فما فوقه ـ كما سيجيء توضيحه في ما بعد.

٤ ـ مادّة «التفقّه»

قال الشيخ الطوسيّ ﷺ: «والتفقّه: تعلّم الفقه، والفقه: فهم موجبات المعنى المضمّنة بها من غير تصريح بالدلالة عليها، وصار بالعرف مختصّاً بمعرفة الحلال والحرام وما طريقه الشرع»[٤].

وقال الطبرسيّ ﷺ في تفسيره: «التفقّه: تعلّم الفقه، والفقه: العلم بالشيء ـ إلى أن

(١) الغريبين في القرآن والحديث، مادّة «طوف».

(٢) المصباح المنير، مادّة «طوف».

(٣) تفسير الطبريّ ١٢: ٨٣.

(٤) التبيان في تفسير القرآن ٧: ٣٠١.

قال: ـ وقد اختصّ في العرف بعلم الأحكام الشرعيّة، فيقال لكلّ عالم بها: فقيه ...»[١].

وقال الراغب الإصفهانيّ: «الفقه: العلم بأحكام الشريعة، يقال: «فَقُهَ الرجلَ فَقاهَةً»، إذا صار فقيهاً ...»[٢].

٥ ـ مادّة « الإنذار »

قال الراغب الإصفهانيّ: «الإنذار إخبار فيه تخويف، كما أنّ التبشير إخبار فيه سرور»[٣].

وفي «الغريبين»: «الإنذار الإعلام بالشيء الذي حذر منه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ﴾[٤] ـ أي: حذِّرهم ـ، ومنه قوله تعالى: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيراً﴾[٥] ـ أي: مخوِّفاً ـ»[٦].

وفي «المصباح المنير»: «وأكثر ما يُستعمل في التخويف ـ كقوله تعالى: ﴿وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الآزِفَةِ﴾[٧] ـ أي: خَوِّفهم عذابه ـ»[٨].

(١) مجمع البيان (٥ ـ ٦): ١٢٥.
(٢) مفردات ألفاظ القرآن، مادّة «فقه».
(٣) مفردات ألفاظ القرآن، مادّة «نذر».
(٤) مريم: ٣٩.
(٥) الفرقان: ١.
(٦) الغريبين في القرآن والحديث، مادّة «نذر».
(٧) غافر: ١٨.
(٨) المصباح المنير، مادّة «نذر».

٦ ـ مادّة « لعلّ »

قال ابن هشام: «(لعلّ) وفيها عشر لغات مشهورة، ولها معانٍ: أحدها: التوقّع ـ وهو: ترجّي المحبوب والإشفاق من المكروه ـ؛ نحو: لعلّ الحبيب واصل، ولعلّ الرقيب حاصل...»[١].

وفي «مفردات ألفاظ القرآن»: «(لعلّ): طمع وإشفاق، وفسّر في كثير من المواضع بـ«كَيْ»»[٢].

٧ ـ مادّة « الحذر »

قال شيخ الطائفة الطوسيّ ﷺ في تفسيره: «الحذر: تجنّب الشيء لما فيه من المَضرّة»[٣]، وهكذا في «مجمع البيان»[٤].

وقال الراغب الإصفهانيّ: «الحذر: احتراز من مُخيف...»[٥].

وبالجملة: «الحذر» عبارة عن الخوف، فهو تارةً يكون من حيث العمل، وأُخرى: يكون من حيث وعاء النفس[٦].

---

(١) مغني اللبيب ١: ٣٧٩، الباب الأوّل، مادّة «لعلّ».

(٢) مفردات ألفاظ القرآن، مادّة «لعلّ».

(٣) التبيان في تفسير القرآن ٧: ٣٠١.

(٤) انظر: مجمع البيان في تفسير القرآن (٥ ـ ٦): ١٢٦.

(٥) مفردات ألفاظ القرآن، مادّة «حذر».

(٦) انظر: فوائد الأُصول ٣: ١٨٥ و١٨٦.

تفسير الآية المتلائم مع وجهة نظر المستدلّ

إذا تقرّر ما تقدّم فاعلم أنّ تفسير آية «النفر» بحيث يتلاءم مع وجهة نظر المستدلّ بها على حجّيّة خبر الواحد إنّما يبتني على أُمورٍ، فما لم تتوفّر هذه الأُمور بأجمعها لا يتمّ الاستدلال بها، وهي:

١ ـ أن يكون المراد من «النفر» الخروج إلى طلب العلم وتعلّم الأحكام الشرعيّة، وهذا ما ذهب إليه أكثر المفسّرين من الخاصّة ـ كالشيخ الطوسيّ ﷺ[١]، والطبرسيّ ﷺ[٢] ـ، قبال ما اختاره بعض المفسّرين من العامّة ـ كالطبريّ ـ حيث ذهب إلى أنّ المراد من «النفر» هو النفر إلى الجهاد[٣] ـ كما سيشير إليه المصنّف ﷺ عند قوله: «فإن قلت: المراد بالنفر النفر إلى الجهاد، كما يظهر من صدر الآية ـ وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً﴾ ـ، ومن المعلوم أنّ النفر

(١) انظر: التبيان في تفسير القرآن ٧: ٣٠١ عند قوله: «التفقّه: تعلّم الفقه، والفقه: فهم موجبات المعنى المضمّنة بها من غير تصريح بالدلالة عليها، وصار بالعرف مختصّاً بمعرفة الحلال والحرام وما طريقه الشرع ـ إلى أن قال: ـ إنّ الذي يقتضيه ظاهر الآية وجوب النفور على الطائفة من كلّ فرقة، ووجوب التفقّه والإنذار إذا رجعوا ...».

(٢) انظر: مجمع البيان (٥ ـ ٦): ١٢٥ و١٢٦، وفيه: «عن الجُبائيّ، قال: والمراد بالنفر هنا: الخروج لطلب العلم، وإنّما سمّي ذلك نفراً لما فيه من مجاهدة أعداء الدين. قال القاضي أبوعاصم: وفي هذا دليل على اختصاص الغربة بالتفقّه، وأنّ الإنسان يتفقّه في الغربة ما لا يمكنه ذلك في الوطن ...».

(٣) انظر: تفسير الطبريّ ١٢: ٨٤، وفيه: «هو قولُ الحسن البصريّ ...».

إلى الجهاد ليس للتفقّه والإنذار...»[١]ـ، وسيجيء توضيحه مفصّلاً[٢].

٢ ـ أن يراد من لفظة «الطائفة» الواحد، وهذا واضح بعد ما صرّح به أهل اللغة والمفسّرين ـ كما سبق آنفاً[٣] ـ، فإنّه كما تطلق لغةً على الثلاثة ـ الذي هو أقلّ الجمع ـ فما زاد، كذلك صحّ إطلاقها على الواحد والاثنين، ويدلّ على ذلك ما حكي عن ابن عبّاس وغيره ـ من أنّ الطائفة من الواحد فما فوقه[٤] ـ، وهو المرويّ منه في قوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذابَهُما طائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[٥].

٣ ـ أن يكون المراد من «التفقّه» في الآية هو تحصيل الفقاهة وتعلّم الفقه، وهو العلم والمعرفة بالأحكام الشرعيّة على ما صرّح به بعض المفسّرين[٦] ـ كالشيخ

(١) فرائد الأُصول ١: ٢٧٨.

(٢) انظر الصفحة ٤٠٩، ذيل عنوان «الثاني: الأقوال الواردة في المراد من «النفر»».

(٣) انظر الصفحة ٣٧٢، ذيل عنوان «الثاني: شرح مفردات الآية / ٣ ـ مادّة «الطائفة»».

(٤) راجع لمزيد الاطّلاع: مفردات ألفاظ القرآن، والغريبين في القرآن والحديث، والمصباح المنير، مادّة «طوف»، وتفسير الطبريّ ١٢: ٨٣، وقلائد الفرائد ١: ١٧٧.

(٥) تمام الآية هكذا: ﴿الزّانِيَةُ وَالزّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلا تَأْخُذْكُمْ بِهِما رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذابَهُما طائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (النور: ٢).

(٦) قال العلّامة الطباطبائيّ ﵀ في تفسيره: «إنّ المراد بالتفقّه تفهّم جميع المعارف الدينيّة من أُصول وفروع، لا خصوص الأحكام العمليّة ـ وهو الفقه المصطلح عليه عند المتشرّعة ـ، والدليل عليه قوله: ﴿لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ﴾؛ فإنّ ذلك أمر إنّما يتمّ بالتفقّه في جميع الدين، وهو ظاهر ـ إلى أن قال: ـ وفي هذا المعنى روايات كثيرة عن الأئمّة ﵈، وهو ممّا يدلّ على أنّ المراد بالتفقّه في الآية أعمّ من تعلّم الفقه بالمعنى المصطلح عليه اليوم» (الميزان في تفسير القرآن ٩: ٤٠٤ ـ ٤٠٨).

الطوسيّ ﵀[١] والطبرسيّ ﵀[٢]، والمحدّث الكاشانيّ ﵀[٣] ـ، قبال ما ذهب إليه بعض المفسّرين من العامّة ـ كالطبريّ[٤] ـ، كما يشير إليه المصنّف ﵀ عند قوله: «إنّ المراد حصول البصيرة في الدين من مشاهدة آيات الله وظهور أوليائه على أعدائه وسائر ما يتّفق في حرب المسلمين مع الكفّار من آيات عظمة الله وحكمته، فيخبروا بذلك عند رجوعهم الفرقة المتخلّفة الباقية في المدينة؛ فالتفقّه والإنذار من قبيل الفائدة، لا الغاية...»[٥]، وسيجيء توضيح ذلك مفصّلاً[٦].

٤ ـ أن يكون المراد من «الإنذار» في المقام هو تخويف كلّ واحد من النافرين قومه بعد تعلّم الأحكام، وهذا أيضاً لا إشكال فيه على ما صرّح به أهل اللغة والمفسّرين ـ كما سبق.

٥ ـ أن يكون المراد من «الحذر» في الآية هو الخوف العمليّ ـ أي: الجوارحيّ ـ، لا مجرّد الخوف النفسانيّ ـ أي: الجوانحيّ ـ؛ إذ الحذر النفسانيّ

(١) انظر: التبيان في تفسير القرآن ٧: ٣٠١.

(٢) انظر: مجمع البيان (٥ ـ ٦): ١٢٥ و١٢٦.

(٣) انظر: تفسير الصافي ٢: ١٥٤ و١٥٥.

(٤) قال في تفسيره: «فإنّ أولى الأقوال في ذلك بالصواب قول مَن قال: لِتَتَفَقَّه الطائفة النافرة بما تُعاين من نصر الله أهل دينه وأصحاب رسوله ﷺ على أهل عداواته والكفر به...» (تفسير الطبريّ ١٢: ٨٤).

(٥) فرائد الأُصول ١: ٢٧٨.

(٦) انظر الصفحة ٤١٢، ذيل عنوان «حصيلة الإشكال: جهاديّة النفر وكون التفقّه فائدته؟!».

لم يكن من الأفعال الاختياريّة المتعلّقة للتكليف، والحذر المبحوث عنه في المقام لابدّ أن يكون فعلاً اختياريّاً يصلح لأن يتعلّق به التكليف ـ كالوجوب مثلاً ـ والحذر العمليّ هو الذي يصحّ أن يتعلّق به التكليف من حيث كونه فعلاً اختياريّاً، وهذا ما صرّح به المحقّق النائينيّ ﷺ بقوله: «ليس المراد من الحذر مجرّد الخوف والتحذّر القلبيّ، بل المراد منه هو التحذّر الخارجيّ، وهو يحصل بالعمل بقول المنذِر وتصديق قوله والجري على ما يقتضيه من الحركة والسكون...»(١)، وسيجيء توضيح ذلك كلّه مفصّلاً(٢).

٦ ـ أن يكون «النفر» و «التفقّه» و «الإنذار» و «الحذر» واجباً.

أمّا وجوب النفر فبمقتضى كلمة «لولا» الذي كانت للتحضيض؛ إذ التوبيخ على ترك الشيء لا يتصوّر إلّا عند وجوب ذاك الشيء.

وأمّا وجوب التفقّه والإنذار؛ فلأنّهما بعد وجوب النفر لابدّ من الالتزام بوجوبهما؛ لكونه مقدّمة لهما ـ كما صرّح به صاحب الأوثق ﷺ(٣).

فيبقى الكلام في إثبات وجوب الحذر، وهو المهمّ في نحن ما فيه ـ أعني: إثبات حجّيّة خبر الواحد غير العلميّ(٤).

---

(١) فوائد الأُصول ٣: ١٨٦.

(٢) انظر الصفحة ٣٩٨، ذيل عنوان «الوجه الأوّل: استحالة تخلّف الغاية عن ذي الغاية».

(٣) انظر: أوثق الوسائل ٢: ١٣٣ (١٥٥) عند قوله: «ووجوب النفر يستلزم وجوب التفقّه والإنذار؛ لكونه مقدّمة لهما، وإذا وجب الإنذار يجب الحذر؛ لكونه مقدّمة له ...».

(٤) قال السيّد اليزديّ ﷺ في حاشيته على الفرائد: «يمكن تقريب الاستدلال بوجه لا يحتاج ←

وقد أثبته المصنّف ﷺ بوجهين ـ على ما سيجيء توضيحه مفصّلاً(١).

وبعد تماميّة الأُمور المذكورة، فيكون تفسير الآية الكريمة على منهجيّة المستدلّ بها هكذا: ذمّ الله تعالى المؤمنين للخروج إلى الجهاد جميعاً، فقال سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً﴾ أي: ليس للمؤمنين أن يخرجوا إلى الجهاد بأجمعهم ويتركوا النبيّ ﷺ فريداً وحيداً، ﴿فَلَوْلاَ نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾ أي: فهلّا خرج من كلّ قبيلة جماعة (ولو كان واحداً) ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ وحَثَّ بعضهم على التفقّه، أي: ليتعلّموا الأحكام الدينيّة ﴿وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾ أي: ليخوّفوا قومهم بإخبارهم المخوّفة ﴿لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ أي: لكَيْ يحذروا ويتجنّبوا عمّا أُخبروا عن حرمته ويعملوا بما أُخبروا عن وجوبه.

فعلم أنّ في هذه الآية دلالة على وجوب الحذر، ومعنى وجوبه وجوب القبول والعمل بمقتضى ما تضمّنه الخبر المُنذَر به، وهو المطلوب.

← إلى إثبات وجوب الحذر، بأن يقال: تدلّ الآية على كلّ تقدير على جواز الحذر عند إنذار المنذرين مطلقاً، فيجوز العمل بقول المنذر مطلقاً ولو لم يفد العلم، وهذا القدر يكفينا في مقابل قول السيّد بالمنع عن جواز العمل بأخبار الآحاد مطلقاً [أي: بعنوان السلب الكلّيّ الذي هو نقيض الموجبة الجزئيّة]، وهذه الاستفادة لا تتوقّف على كون الحذر غاية للنفر الواجب، ولا يتفاوت الحال بين أن تكون الآية بصدد النفر إلى الجهاد أو إلى التفقّه والإنذار» (حاشية فرائد الأُصول ١: ٤٦٤).

(١) عند قوله ﷺ: «أمّا وجوب الحذر فمن وجهين ...»، انظر الصفحة ٣٨٥، ذيل عنوان «إثبات الوجوب للحذر بطريقين».

دلّت على وجوب الحذر عند إنذار المنذرين[١]، ....

تقريب الاستدلال بالآية على حجّيّة الخبر

[١] إشارة إلى وجه دلالة الآية الشريفة على حجّيّة خبر الواحد.

بيان ذلك: أنّ الآية الشريفة تدلّ بظاهرها على وجوب قبول الخبر على المكلّفين ولزوم عملهم به شرعاً عند إخبار المنذِر العادل ولو مع عدم إفادته العلم بالمنذَر به؛ إذ لولا أنّه يجب عليهم القبول لما وجب على المنذِر الإنذار والتخويف، وحيث إنّ المفروض وجوبهما عليه فوجب عليهم أيضاً القبول منه شرعاً، ولا نعني من حجّيّة خبر الواحد غير العلميّ إلّا هذا.

وقد قرّر بعض الأعلام دلالة الآية هكذا:

قال الشيخ الطوسيّ ﷺ نقلاً عن القائلين بدلالتها: «قالوا: فَحَثَّ الله تعالى كلّ طائفةٍ على التفقّه، وأوجب عليهم الإنذار، والطائفة يُعبَّر بها عن عددٍ قليل لا يوجب خبرهم العلم، فلولا أنّه يجب العمل بخبرهم لما أوجب عليهم الإنذار؛ لأنّه لا فائدة فيه...»(١).

وقال المحقّق الحلّيّ ﷺ: «إنّ الله تعالى أوجب الحذر بخبر الواحد، ومتى وجب الحذر وجب العمل عند سماع الخبر المحذِّر...»(٢).

وقال العلّامة الحلّيّ ﷺ: «أوجب الحذر بإخبار الطائفة، وهي عدد لا يفيد

---

(١) العدّة في أُصول الفقه ١: ١٠٨ و١٠٩.

(٢) معارج الأُصول: ١٤٣.

قولهم العلم، ووجوب الحذر يستلزم وجوب العمل...»[١].

وقال صاحب الأوثق ﷺ: «تقريب الاستدلال: أنّ الآية تدلّ على وجوب الحذر عند إنذار طائفة من المنذرين من دون اعتبار إفادة خبرهم العلم بالمنذَر به بتواتر أو بوجود قرينة، والغرض من وجوب الحذر وجوب العمل بالمنذَر به ـ أعني: ما أخبرَ به المنذِر ـ، فيثبت وجوب العمل بخبر الواحد...»[٢].

وقال محشٍّ آخر: «ملخّص الاستدلال: أنّ وجوب الحذر المستفاد من الآية عند إنذار المنذر ـ ولو كان واحداً ـ مطلق ـ يعني: غير مقيّد بإفادة خبر المنذِر العلم حينئذٍ ـ، فيثبت وجوب العمل بخبر الواحد. أمّا وجوب الحذر فلما ذكره ﷺ في المتن، وأمّا إطلاقه فلعدم تقييده بإفادة خبر المنذِر العلمَ، وأمّا اعتبار الخبر المزبور ـ ولو كان المنذِر واحداً ـ فلصدق الطائفة على الاثنين، بل الواحد أيضاً، ويدلّ على ذلك ما حكي عن ابن عبّاس وغيره ـ من أنّ الطائفة من الواحد فما فوقه ـ، ولا يضرّ ضمير الجمع في قوله تعالى: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا﴾ في شموله للواحد أيضاً ـ كما لا يخفى ـ، وإن خفي فارجع إلى الكتب المبسوطة ـ من القوانين[٣] وغيره ـ»[٤].

(١) نهاية الوصول إلى علم الأُصول ٣: ٣٨٣.

(٢) أوثق الوسائل ٢: ١٢٩ (١٥٤).

(٣) انظر: قوانين الأُصول ٢: ٤٠٨ (١: ٤٣٥) حيث قال: «وجه الدلالة: أنّه تعالى أوجب الحذر عند إنذار الطوائف للأقوام، وهو يتحقّق بإنذار كلّ طائفة من الطوائف لقومهم، ولمّا لم يدلّ لفظ «الفرقة» على كونهم عدد التواتر فلفظ «الطائفة» أولى بعدم الدلالة، بل الظاهر أنّ الفرقة يطلق على الثلاثة، فيصدق الطائفة على الإثنين، بل الواحد أيضاً...».

(٤) قلائد الفرائد ١: ١٧٧.

من دون اعتبار إفادة خبرهم العلم لتواترٍ أو قرينة[١]، ....

---

[١] اعلم أنّ الحجّة في الأخبار هو خصوص الخبر المتواتر، وخبر الواحد المحفوف بالقرينة العلميّة، وذلك لإفادتهما العلم والقطع بالحكم الشرعيّ.

وأمّا الخبر الواحد العاري عن القرينة العلميّة فهو محلّ خلاف ـ كما تقدّم توضيحه وبيان الأقوال فيه(١).

توضيح ذلك: أنّ «الخبر» المصطلح عند الأُصوليّين ينقسم إلى خبرٍ متواتر، وخبرٍ واحد(٢).

و «الخبر المتواتر» هو خبر جماعة يفيد بنفسه ـ أي: بلا انضمام قرائن خارجيّة ـ القطع بصدقه، وهو ينقسم إلى ثلاثة أقسام ـ كما مرّ توضيحه في المباحث السابقة(٣).

و «خبر الواحد»: هو ما لم يبلغ حدَّ التواتر ـ سواء قلّت رواته، أو كثرت ـ، وقيل: هو ما يفيد مجرّد الظنّ، وإن تعدَّد المخبر.

وهو ينقسم إلى قسمين رئيسين:

---

(١) انظر: الجزء الثالث: ٤٥٦ و٤٥٧، ذيل عنوان «بحوث تمهيديّة / ٤ ـ الحجّة وعدمها في الأخبار وتحرير محلّ النزاع» و «٥ ـ الأقوال في حجّيّة خبر الواحد غير المفيد للعلم وعدمها».

(٢) انظر الجزء الثالث: ٤٤٨ ـ ٤٥٠، ذيل عنوان «بحوث تمهيديّة / ١ ـ معنى «الخبر» لغةً واصطلاحاً».

(٣) انظر الجزء الثاني: ٤٦٥ و٤٦٦، ذيل الرقم [١]: «اعلم أنّ التواتر على أقسام...»، والجزء الثالث: ٤٥٠ ـ ٤٥٣، ذيل عنوان «بحوث تمهيديّة / ٢ ـ خبر المتواتر وبيان أقسامه».

فيثبت وجوب العمل بخبر الواحد[١].

الأوّل: «الخبر الواحد المفيد للعلم»، وهو كلّ خبرٍ يقترن بقرينةٍ موجبةٍ للعلم، ويعبّر عنه بـ«الخبر الواحد المحفوف بالقرائن العلميّة»، والقرائن التي تفيد حصول العلم كثيرة(١).

الثاني: «الخبر الواحد غير المفيد للعلم»: وهو ما لم يقترن بقرائن تفيد العلم، ويعبَّر عنه بـ«الخبر الواحد غير المحفوف بالقرائن العلميّة»، وهذا المبحوث عنه في المقام.

وبعد اتّضاح ما تقدّم فاعلم أنّ المقصود في ما نحن فيه هو أنّ آية النفر تدلّ على وجوب القبول والعمل بخبر المنذرين مطلقاً ـ أي: من دون اعتبار حصول العلم بخبرهم بتواترٍ أو بوجود قرينةٍ ـ، وعليه فيثبت حجّيّة خبر الواحد مطلقاً ـ أي: خبر الواحد العلميّ وغير العلميّ.

[١] قال الشيخ ملّا رحمة الله الكرمانيّ ﷺ: «سواء كان الراوي ـ أي: المخبر ـ عادلاً أم لا، فالاستدلال بها لو تمّت لدلّت على حجّيّة ما هو أعمّ ممّا أثبتت حجّيّته الآية السابقة»(٢).

وقال المحقّق النائينيّ ﷺ: «ليس المراد أيضاً الحذر عند حصول العلم من قول المنذِر، بل مقتضى الإطلاق والعموم الاستغراقيّ في قوله تعالى: ﴿لِيُنْذِرُوا﴾ هو

---

(١) ذكرها الشيخ المفيد ﷺ في التذكرة، والشيخ الطوسيّ ﷺ، وغيرهما (انظر: التذكرة بأُصول الفقه [مصنّفات الشيخ المفيد: ٩]: ٤٤، والعدّة في أُصول الفقه ١: ١٤٣ (فصل [٥] في ذكر القرائن التي تدلّ على صحّة أخبار الآحاد).

(٢) الرسائل المحشّى: ٧٨.

أمّا وجوب الحذر فمن وجهين: [١]

وجوب الحذر مطلقاً ـ حصل العلم من قول المنذِر، أم لم يحصل ـ، غايته أنّه يجب تقييد إطلاقه بما إذا كان المنذر عدلاً؛ لقيام الدليل(١) على عدم وجوب العمل بقول الفاسق ـ كما هو مفاد منطوق آية النبأ ـ...»(٢).

إثبات الوجوب للحذر بطريقين

[١] قد تبيّن ممّا سبق أنّ الاستدلال بالآية ودلالتها على حجّيّة خبر الواحد إنّما يتوقّف على إثبات الوجوب للحذر، وهو ما يثبته المصنّف ﷺ من طريقين:

أحدها: من جهة كلمة «لعلّ».

ثانيها: من جهة كون الحذر غايةً للواجب.

وقد ذكروا بعض الأعلام وجوهاً أُخر، فلا بأس بذكرها.

منها: ما ذكره المحقّق الخراسانيّ ﷺ، فإنّه في كتابه «كفاية الأُصول» جعلها طُرقاً ثلاثة(٣)، وعليه فيكون الطريق الثالث: من جهة لزوم اللغويّة.

وفي حاشيته على الفرائد جعلها طُرقاً أربعة، وقد أشار إليها بقوله: «وكيف كان فالآية ظاهرة في محبوبيّة الحذر له تعالى، وجملة القول في وجه دلالتها على

---

(١) كآية النبأ مثلاً.

(٢) فوائد الأُصول ٣: ١٨٦ و١٨٧.

(٣) وقد أشار إليها بقوله: «وربّما يستدلّ بها من وجوه: أحدها: إنّ كلمة «لعلّ»...، ثانيها: إنّه لمّا وجب الإنذار لكونه غاية للنفر الواجب...، وثالثها: إنّه جعل غاية للإنذار الواجب...» (كفاية الأُصول: ٢٩٨).

أحدهما: أنّ لفظة «لعلّ»[١] ....

وجوبه أنّه أحد أُمورٍ:

أحدها: ثبوت الملازمة بين محبوبيّته في الجملة ووجوبه....

ثانيها: إنّ الحذر جعل غاية للإنذار الذي جعل غاية للنفر الواجب بمقتضى كلمة «لولا»....

ثالثها: إنّ إيجاب الإنذار يستلزم عقلاً وجوب الحذر؛ للزوم لغويّته بدونه.

رابعها: إنّه مستلزم له عرفاً وإن لم يكن بينهما لزوم، لا عقلاً ولا شرعاً...»(١).

الطريق الأوّل: التلازم بين محبوبيّة الحذر ووجوبه

[١] إشارة إلى الطريق الأوّل لإثبات وجوب الحذر، وحاصله: استفادة الوجوب من كلمة «لعلّ».

قال صاحب الأوثق ﷺ: «لا يخفى أنّ استفادة الوجوب من لفظة «لعلّ» تقرّر بوجوهٍ:

أحدها: ما نقله المصنّف ﷺ عن صاحب المعالم....

وثانيها: ما ذكره المصنّف ﷺ أيضاً تبعاً لصاحب الفصول ـ من دعوى الإجماع المركّب....

وثالثها: ما ذكره بعض مشايخنا ـ من أنّه لا ريب أنّ كلمة «لعلّ» ليست على حقيقتها؛ لامتناع نسبة الترجّي إليه سبحانه....

---

(١) درر الفوائد: ١١٧ و١١٨.

بعد انسلاخها عن معنى الترجّي ظاهرةٌ في كون مدخولها محبوباً للمتكلّم[١]،

ورابعها: ما يظهر من المحقّق القمّيّ ﷺ، ومحصّله: أنّ كلمة «لعلّ» للترجّي، وهو ممتنع على الله تعالى، فلابدّ من إخراجها من ظاهرها، وأقرب مجازاتها الطلب....

وخامسها: ما حكاه المحقّق المذكور عن المشهور ـ من أنّ كلمة «لعلّ» للترجّي، وهو ممتنع على الله تعالى، فلابدّ من إخراجها من ظاهرها، وأقرب مجازاتها الطلب الذي هو في معنى الأمر الظاهر في الوجوب...»(١).

[١] «المتكلّم» هنا ينطبق على الله ـ تبارك وتعالى ـ، والمقصود أنّ الحذر محبوب له ـ جَلّت عظمته.

توضيح ذلك: أنّك قد عرفت في ما تقدّم أنّ كلمة «لعلّ» معناها الحقيقيّ ـ على ما صرّح به أهل اللغة والأدب ـ هو: ترجّي المحبوب(٢).

وحيث إنّ هذا يستحيل استعماله في حقّ الله ـ تبارك وتعالى ـ العالم بجميع عواقب الأُمور، فلابدّ من انسلاخها عن معناها الحقيقيّ ـ أي: الترجّي والمحبوبيّة ـ الملازم غالباً مع الجهل بالعواقب، وعليه فتكون ظاهرة في معناها المجازيّ، وذلك بعلاقة الكلّ والجزء(٣)؛ أي: علاقة الكلّ ـ وهو: «ترجّي

---

(١) أوثق الوسائل ٢: ١٣٠ ـ ١٣٢ (١٥٤).

(٢) قد تقدّم توضيح ذلك مفصّلاً. انظر الصفحة ٣٧٥، ذيل عنوان «الثاني: شرح مفردات الآية / ٦ ـ مادّة «لعلّ»».

(٣) اعلم أنّ العلاقات بين المعنى المجازيّ والمعنى الحقيقيّ كثيرة؛ كعلاقة السببيّة، وعلاقة ←

المحبوب» ـ والجزء ـ وهو: صِرف «المحبوبيّة» ـ، فإذا ثبت محبوبيّة التحذّر عقيب الإنذار ثبت وجوبه؛ إذ بعد كون التحذّر معناه الأخذ بالمنذَر به والعمل على طبقه خارجاً ـ دون مجرّد الخوف قلباً ـ فيثبت حجّيّة خبر الواحد غير العلميّ، وهو المطلوب.

أقول: وقد أورد بعض تلامذة المصنّف ﷺ على هذا الطريق[1] بقوله: «منع كون «لعلّ» منسلخاً عن معناه الترجّي؛ لأنّ الترجّي وإن كان ممتنعاً في حقّه تعالى، ولكن لا يمتنع في حقّ المنذِرين، فيجوز أن يكون قوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[2] حالاً من فاعل ﴿وَلِيُنْذِرُوا﴾ ـ إلى أن قال: ـ تقدير العبارة هكذا:

← المجاورة، والعلاقة بين الكلّ والجزء ـ وهو المبحوث عنها في المقام ـ المعبّر عنها بـ «تسمية الشيء باسم جزئه»؛ يعني: أنّ في هذه التسمية مجازاً مرسلاً واستعمالاً للّفظ الموضوع لشيء في جزء ذلك الشيء وإن شئت التوضيح فراجع المطوّل: ٥٧٣ ـ ٥٧٥، ذيل عنوان «الحقيقة والمجاز» عند قوله: «والمجاز مرسل إن كانت العلاقة المصحّحة غير المشابهة بين المعنى المجازيّ والمعنى الحقيقيّ ـ إلى أن قال: ـ وأنواع العلاقة المعتبرة كثيرة ترتقي ما ذكروه إلى خمسة وعشرين ...».

وبالجملة: العلاقة بين الكلّ والجزء مصداقها خارجاً أمران: أحدهما: اللفظ الموضوع للكلّ المستعمَل في الجزء؛ كلفظة «لعلّ» في ما نحن فيه؛ فإنّ معناها الحقيقيّ ـ كما عرفت ـ هو ترجّي المحبوب، فاستعمالها في الجزء ـ أي: مجرّد المحبوبيّة ـ يُعدّ مجازاً، وثانيهما: اللفظ الموضوع للجزء المستعمَل في الكلّ، كلفظة «الرقبة» مثلاً؛ فإنّ معناها الحقيقيّ هو العضو الخاصّ ـ المعبّر عنه في الفارسيّة بـ «گردن» ـ، فاستعمالها في الإنسان في مثل «أعتق رقبةً» يُعدّ مجازاً.

(١) أي: الطريق الأوّل: التلازم بين محبوبيّة الحذر ووجوبه.

(٢) التوبة: ١٢٢.

حال كون المنذِرين راجين للحذر ـ أي: حذر القوم ـ... »[١].

واعلم أنّ انسلاخ «لعلّ» عن معناها الحقيقيّ ـ أي: «ترجّي المحبوبيّة» ـ واستعمالها في معناها المجازيّ ـ أي: صِرف «المحبوبيّة» ـ قد أوضحه المحقّق الخراساني ﷺ في الكفاية إجمالاً[٢]، وفي حاشيته على الفرائد مفصّلاً[٣].

أقول: هذا ما حقّقه هنا، ولكن ما اختاره في مبحث الأوامر هو عدم تسليمه التجوّز في المحبوبيّة لكلمة «لعلّ»، وحاصله: أنّ كلمة «لعلّ» معناها إنشاء الترجّي في جميع الموارد ـ سواء كان في كلام الخالق، أو المخلوق ـ، لكنّه بدواعي مختلفة، ثمّ قد صرّح بأنّه: «لا وجه للالتزام بانسلاخ صيغتها عنها، واستعمالها في غيرها، إذا وقعت في كلامه تعالى... »[٤].

---

(١) قلائد الفرائد ١: ١٨١ و١٨٢.

(٢) حيث قال ﷺ: «إنّ كلمة «لعلّ» وإن كانت مستعملة على التحقيق في معناه الحقيقيّ ـ وهو الترجّي الإيقاعيّ الإنشائيّ ـ إلّا أنّ الداعي إليه حيث يستحيل في حقّه تعالى أن يكون هو الترجّي الحقيقيّ كان هو محبوبيّة التحذّر عند الإنذار، وإذا ثبت محبوبيّته ثبت وجوبه شرعاً ـ لعدم الفصل ـ، وعقلاً ـ لوجوبه مع وجود ما يقتضيه، وعدم حسنه، بل عدم إمكانه بدونه ـ» (كفاية الأُصول: ٢٩٨)، ولا يخفى أنّ لفظة «الإيقاع» و«الإنشاء» مترادفان، والمقصود أنّ لفظة «لعلّ» وضعت لإنشاء الترجّي وإيقاعه.

(٣) انظر: درر الفوائد: ١١٦ عند قوله: «لا يخفى أنّ وجه الانسلاخ هو استحالة حقيقة الترجّي في حقّه تعالى؛ لاستلزامه الجهل بحصول المترجّى للمترجّي، فلا يمكن حمل كلمة «لعلّ» على معناها الحقيقيّ، وأقرب المجازات إليه عرفاً واعتباراً أن يكون التحذير محبوباً له تعالى... ».

(٤) كفاية الأُصول: ٧٠.

وإذا تحقّق حسن الحذر ثبت وجوبه[١]؛ إمّا لما ذكره في المعالم[٢]: . . . .

توجيهان لإثبات التلازم عقلاً وشرعاً

[١] أي: إذا تحقّق حُسن الحذر عند الله ثبت وجوبه أيضاً؛ للتلازم بين الأمرين، وهو المطلوب في المقام.

وقد قرّر المصنّف ﷺ إثبات التلازم بين محبوبيّة الحذر ووجوبه بتوجيهين:

الأوّل: ما أفاده صاحب المعالم ﷺ، وملخّصه: ثبوت التلازم عقلاً؛ لوجود المقتضي بينهما(١).

الثاني: ما أفاده صاحب الفصول ﷺ، وملخّصه: ثبوت التلازم شرعاً؛ لعدم الفصل بينهما(٢).

الأوّل: توجيه صاحب المعالم لثبوت التلازم عقلاً

[٢] إشارة إلى التوجيه الأوّل لإثبات الملازمة بين محبوبيّة الحذر عند الله ووجوبه، الذي نقله ﷺ عن صاحب المعالم ﷺ.

والمناسب في المقام جدّاً نقل كلامه بعينه، فإنّه قال: «فإن قيل: من أين علم

---

(١) أي: إذا ثبت محبوبيّة الحذر ثبت وجوبه؛ فإنّ مقتضى العقوبة كان موجوداً، والعقل حاكم بوجوب دفع العقوبة مقطوعة أو محتملة.

(٢) أي: عدم الفصل بين محبوبيّة الحذر عند الله وبين وجوبه؛ فإنّ كلّ من قال بمحبوبيّته قال بوجوبه، وهذا يعبّر عنه اصطلاحاً بـ «الإجماع المركّب» ـ كما سيصرّح به المصنّف ﷺ في المتن الآتي.

من أنّه لا معنى لندب الحذر[١]؛ إذ مع قيام المقتضي يجب ومع عدمه لا يحسن[٢]، ....

وجوب الحذر، وليس في الآية ما يدلّ عليه؟ فإنّ امتناع حمل كلمة «لعلّ» على معناها الحقيقيّ باعتبار استحالته على الله تعالى يوجب المصير إلى أقرب المجازات إليه ـ وهو مطلق الطلب لا الإيجاب ـ، قلت: قد بيّنّا في ما سبق أنّه لا معنى لجواز الحذر أو ندبه؛ لأنّه إن حصل المقتضي له وجب، وإلّا لم يحسن، فطلبه دليل على حسنه، ولا يحسن إلّا عند وجود المقتضي، وحيث يُوجَد يجب...»(١).

[١] حاصله: أنّ الحذر بعد أن كان معناه التخوّف لا معنى لجوازه واستحبابه، بل إذا كان الحذر حسناً كان واجباً.

[٢] إشارة إلى وجه الملازمة العقليّة بين حُسن الحذر ووجوبه، بتقريب: أنّه إن كان مقتضي الحذر موجباً لاستحقاق العقاب وجب الحذر، وإن لم يكن موجباً له فلا يحسن أصلاً؛ إذ لا معنى لحُسن الحذر بدون وجود المقتضي له.

وبعبارةٍ أُخرى: بعد حصول المقدّمات والمقتضي له(٢) فهو يتّصف بالوجوب ـ أي: صار ضروريّ التحقّق عقلاً ـ، وإلّا فلا حُسن له، بل ولا يمكن تحقّقه ـ أي: مع انتفاء المقتضي والمقدّمات له.

وبالجملة: مع قيام المقتضي للحذر يجب الحذر، ومع عدم قيام المقتضي له

---

(١) معالم الدين: ١٨٩ و ١٩٠.

(٢) أي: المقتضي للحذر ـ كرؤية الحيّة مثلاً.

وإمّا[١] ....

فلا يحسن، وعليه فلا واسطة بين حُسن الحذر ووجوبه، بل إنّهما يتلازمان عقلاً.

وحيث تدلّ الآية على محبوبيّة وحُسن الحذر عند إنذار المنذِرين علم بوجود المقتضي ـ وهو: استحقاق العقاب على مخالفة خبرهم ـ، ومع وجود المقتضي وجب الحذر، وهو المطلوب ـ أعني: إثبات الملازمة العقليّة بين حُسن الحذر ووجوبه.

الثاني: توجيه صاحب الفصول لثبوت التلازم شرعاً

[١] إشارة إلى التوجيه الثاني لإثبات الملازمة بين الأمرين المذكورين، الذي نقله ﵀ عن صاحب الفصول ﵀.

والمناسب في المقام جدّاً نقل كلامه بعينه، فإنّه قال: «وأمّا وجه استلزام وجوب الإنذار لوجوب العمل بمقتضاه فلأنّ المفهوم من إطلاق وجوب الإنذار عرفاً هو جواز العمل بمقتضاه، بل وجوبه ـ كما يظهر بالتدبّر في نظائره ـ، والظواهر المستندة إلى دلالة الألفاظ حجّة، وإن فهمت منها بطريق الالتزام، ولأنّ الأمر بالإنذار مع المنع من العمل به يعدّ لغواً وسفهاً، وهو ممتنع في حقّه تعالى، وبهذا البيان يتّضح وجه الاستدلال على تقدير ندبيّة الإنذار أيضاً؛ فإنّ رجحانه يستلزم جواز العمل به ـ لما مرّ ـ، فثبت الوجوب بالإجماع المركّب...»(١).

---

(١) الفصول الغرويّة: ٢٧٢ و٢٧٣.

لأنّ رجحان[١] العمل بخبر الواحد مستلزمٌ لوجوبه[٢] بالإجماع المركّب[٣]؛

قال صاحب الأوثق ﷺ: «وحاصله: أنّ القول هنا منحصر في الحرمة والوجوب، فإذا ثبت الجواز فلابدّ أن يكون في ضمن الوجوب؛ لأنّ تحقّقه في ضمن الاستحباب خرق للإجماع المركّب»(١).

[١] عبارة أُخرى لـ«محبوبيّة الحذر»، و «حُسن الحذر»، و «مطلوبيّة الحذر»؛ فإنّ التعابير الأربعة(٢) الواردة في كلمات المصنّف ﷺ كلّها تشير إلى معنى واحد ـ كما مرّ آنفاً(٣).

[٢] إشارة إلى تقريب الملازمة الشرعيّة بين رجحان الحذر ووجوبه، فإذا كان الحذر دالّاً على رجحان العمل بخبر الواحد فهو ملازم شرعاً لوجوب العمل به بالإجماع المركّب.

وحيث تدلّ الآية الشريفة على رجحان الحذر عقيب الإنذار فيثبت التلازم بين رجحان الحذر ووجوبه، وهو المطلوب.

[٣] هذا قبال «الإجماع البسيط»، وقد تقدّم معنى «الإجماع المركّب»(٤) نقلاً عن صاحب الفصول ﷺ، فإنّه قال: «وهو الإجماع المنعقد على حكمين أو أحكام مع عدم انعقاده على كلّ واحد، سواء كان في موضوع واحد ـ كاستحباب الجهر

---

(١) أوثق الوسائل ٢: ١٣١ (١٥٤).

(٢) أي: «محبوبيّة الحذر»، و «حُسن الحذر»، و «رجحان الحذر»، و «مطلوبيّة الحذر».

(٣) انظر الصفحة ٣٨٧ و ٣٩٠، وسيأتي أيضاً في الصفحة ٤٤٩.

(٤) انظر الجزء الأوّل: ٤٣٨ و ٤٣٩ و ٥٠٨ و ٥٠٩، والجزء الثالث: ٢٧، ذيل عنوان «٤ ـ بيان أقسام الإجماع ...» و ١٦٧ و ١٦٨.

لأنّ كلّ من أجازه فقد أوجبه [١].

في ظهر الجمعة وحرمته، حيث افترق الأصحاب فيه فرقتين، فالقول بوجوبه مثلاً خَرقٌ للإجماع المركّب ـ، أو في موضوعين فما زاد ـ إلى أن قال: ـ ويسمّى هذا النوع بعدم القول بالفصل...»(١)، ولذا نقول: إنّ التعبير بـ «القول بعدم الفصل»(٢) هنا أولى من التعبير بـ «الإجماع المركّب» ـ على ما سيجيء في نظيره في ما بعد.

[١] إشارة إلى وجه الملازمة الشرعيّة بين رجحان الحذر ووجوبه بـ «الإجماع المركّب» في المقام، وتقريبه: أنّ كلّ من قال بمحبوبيّة التحذّر قال بوجوبه(٣) ـ كالمشهور القائلين بحجّيّة خبر الواحد(٤) ـ، وكلّ من لم يقل بوجوب التحذّر لم يقل أيضاً بمحبوبيّته ـ كابن قبة القائل بعدم حجّيّة خبر الواحد وسائر الأمارات غير العلميّة(٥).

---

(١) الفصول الغرويّة: ٢٥٥، وانظر أيضاً: قوانين الأُصول ٢: ٢٨١ (١: ٣٧٨).

(٢) أي: إذا ثبت بالآية جواز العمل بالخبر عند قصد الإنذار ثبت مع عدمه؛ لعدم القول بالفصل.

(٣) قال صاحب الأوثق ﷺ: «وحاصله: أنّ القول هنا منحصر في الحرمة والوجوب، فإذا ثبت الجواز فلابدّ أن يكون في ضمن الوجوب؛ لأنّ تحقّقه في ضمن الاستحباب خرق للإجماع المركّب» (أوثق الوسائل ٢: ١٣١ (١٥٤)).

(٤) انظر الصفحة ١٣، ذيل عنوان «أدلّة القائلين بحجّيّة خبر الواحد».

(٥) انظر: فرائد الأُصول ١: ١٠٥ عند قوله ﷺ: «ويظهر من الدليل المحكيّ عن ابن قبة ـ في استحالة العمل بخبر الواحد ـ عموم المنع لمطلق الظنّ؛ فإنّه استدلّ على مذهبه بوجهين ...»، وقد تقدّم توضيح ذلك في الجزء الثاني: ١٨ ـ ٢٢، ذيل عنوان «أدلّة ابن قبة على الامتناع».

وبالجملة: بعد الفراغ عن محبوبيّة التحذّر وحُسنه عند الله تعالى ثبت وجوبه؛ إمّا لما ذكره صاحب المعالم ﷺ ـ من وجود المقتضي له ـ، وإمّا لما ذكره صاحب الفصول ﷺ ـ من الإجماع المركّب ـ، فبناءً على الأوّل عدّ دليلاً عقليّاً، وبناءً على الثاني عدّ دليلاً شرعيّاً، فافهم.

بعد ذلك كلّه فاعلم أنّ ذلك كلّه قد أشار إليه المحقّق الخراسانيّ ﷺ بقوله: «إذا ثبت محبوبيّته ثبت وجوبه شرعاً ـ لعدم الفصل ـ، وعقلاً ـ لوجوبه مع وجود ما يقتضيه ـ...»[1]، إلّا أنّه ﷺ قد ردّ ذلك بما حاصله: أنّ ذلك كان في الشكّ في المكلّف به، وأمّا في الشكّ في التكليف فلا؛ فإنّه يحسن فيه الحذر ولا يجب[2].

أقول: المقصود انتقاض ذلك بالشكّ في التكليف ـ كما في شرب التتن مثلاً؛ فإنّه يحسن فيه الاحتياط بلا وجوب ـ، وأيضاً ينتقض بالأوامر الإرشاديّة ـ كقوله تعالى: ﴿إِذَا تَدَايَنتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾[3]؛ فإنّ الكتابة حسن لا واجب ـ، وأيضاً ينتقض بالمستحبّات.

(١) كفاية الأُصول: ٢٩٨. قال صاحب «منتهى الدراية» ﷺ في مقام توضيح الإجماع المركّب: «يعني: أنّ دليل وجوب الحذر شرعاً ـ بمعنى حجّيّة خبر الواحد ـ هو الإجماع المركّب، حيث إنّ الأصحاب بين مَن لا يجوّز العمل بخبر الواحد ـ كالسيّد المرتضى وأتباعه ﷺ ـ، وبين مَن يجوّزه ويلتزم بحجّيّته بمعنى وجوب العمل به، فالقول بجواز العمل ورجحانه دون وجوبه خرق للإجماع المركّب ـ كما تقدّم في عبارة الشيخ الأعظم ـ» (منتهى الدراية ٥: ٢٨٨).

(٢) انظر: كفاية الأُصول: ٢٩٩.

(٣) البقرة: ٢٨٢.

الثاني: أنّ ظاهر الآية وجوب الإنذار[١]؛ لوقوعه غايةً[٢] للنفر الواجب بمقتضى كلمة «لولا»[٣]، ....

وبالجملة: الحُسن لازم أعمّ للحذر ـ مثل: الحرارة بالنسبة إلى النار. نعم، التلازم بينهما تامّ في مورد الشكّ في المكلّف به(١).

الطريق الثاني: التلازم بين وجوب الغاية وذي الغاية لوجهين

[١] هذا هو الطريق الثاني لإثبات وجوب الحذر، وحاصله: استفادة الوجوب من كون الحذر غاية للواجب.

[٢] المراد من «الغاية» عند العرف هو الأمر الباعث للفعل ـ كالتفقّه والإنذار المترتّبين على النفر، وكالحذر المترتّب عليهما ـ، وقد يعبّر عنها بـ «الغرض» المقابل لـ «الفائدة» ـ كما سيوضح في ما بعد(٢).

[٣] قد سبق أنّ كلمة «لولا» التي كانت من حروف التحضيض عند دخولها على الماضي ـ كقوله تبارك وتعالى: ﴿لَوْلاَ جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾(٣) ـ

---

(١) قال بعض تلامذة المصنّف ﷺ: «أقول: إنّ هنا وجهاً ثالثاً لثبوت الملازمة بين تحقّق حُسن الحذر وثبوت وجوبه، وهو أنّه إذا ثبت حُسن الحذر بمقتضى كونه مدخولاً لـ «لعلّ» الذي انسلخ عن معناه فيكون مطلوباً ومحبوباً للمتكلّم، والطلب ينصرف إلى الوجوب، فتحقُّقُ الطلب إنّما هو من جهة كونه مفاداً لـ «لعلّ»، وثبوت الوجوب إنّما هو من باب انصراف الطلب إليه، وهذا نظير ما اختاره غير واحد من المتأخّرين في باب الأمر ـ من أنّ صيغته حقيقة في الطلب، وهو ينصرف إلى الوجوب ـ» (قلائد الفرائد ١: ١٧٧ و١٧٨).

(٢) انظر الصفحة ٤٠٨، ذيل عنوان «الأوّل: معنى «الفائدة» و «الغاية» والفرق بينهما».

(٣) النور: ١٣.

فإذا وجب الإنذار أفاد وجوب الحذر لوجهين[١]:

أفادت التوبيخ والتنديم على ترك الفعل المدخول عليه، وعليه فثبت بها المدّعى في ما نحن فيه؛ إذ التوبيخ على ترك شيء لا يتصوّر إلّا عند وجوب ذاك الشيء.

[١] اعلم أنّه بعد إثبات وجوب النفر بمقتضى كلمة «التحضيض» ـ كما عرفته ـ لابدّ من الالتزام بوجوب الغاية المترتّبة عليه ـ وهو التفقّه والإنذار ـ، وبعد ذلك لابدّ أيضاً من الالتزام بوجوب غاية الغاية ـ وهو الحذر في الآية ـ كما هو شأن العلل الغائيّة(١) ـ كقول زيد لعمرٍو مثلاً: اشتر لي داراً لأسكنها ـ، فافهم.

قال بعض تلامذة المصنّف ﷺ: «أقول: إنّ الإنذار ليس غايةً للنفر، وإنّما هو غاية للتفقّه؛ كيف والإنذار بمعنى الإبلاغ، والإبلاغ ممّا لا يتحقّق بدون التفقّه؟! فإن قلت: إنّ مقتضى عطف الإنذار على التفقّه كون الإنذار غايةً للنفر، قلت: إنّ النكتة في العطف ـ مع كون مفاده مخالفاً لما هو معلوم في الخارج ـ أنّ الغاية لغاية الشيء غايةٌ لذلك الشيء، فلا غَرْوَ في العطف»(٢).

أقول: إنّ المصنّف ﷺ قد اكتفى في المتن بمجرّد ذكر كلمة «لولا» ولم يصرّح بكونها للتحضيض أو التوبيخ، ولذا لا يرد عليه شيء، وأمّا المحقّق الخراساني ﷺ فحيث صرّح بكونها للتحضيض(٣) فيرد عليه باختصاص ذلك للدخول على

---

(١) ولذا يقال: الغاية لا تتخلّف عن ذي الغاية في الحكم.

(٢) قلائد الفرائد ١: ١٧٨.

(٣) انظر: كفاية الأُصول: ٢٩٨.

أحدهما[١]: ....

المضارع لا الماضي ـ كما عرفته آنفاً(١) ـ، لكنّك قد عرفت ثبوت المدّعى على كلّ حال ـ وهو وجوب الحذر.

وبالجملة: إنّ المصنّف ﷺ جعل منشأ وجوب الحذر في الطريق الثاني(٢) إثباتَ الملازمة بين وجوب الحذر ووجوب الإنذار، فأثبتها بوجهين، على النحو التالي:

الوجه الأوّل: استحالة تخلّف الغاية عن ذي الغاية

[١] هذا أحد الوجهين من الطريق الثاني لإثبات التلازم بين وجوب الحذر ووجوب الإنذار، وحاصله: أنّ الحذر قد جعل غاية للإنذار الواجب، وغاية الواجب واجبة ـ إذا كانت من الأفعال الاختياريّة ـ، فيكون الحذر واجباً.

بيان ذلك يحتاج إلى ذكر مقدّمةٍ، وهي:

إنّ كلمة «لعلّ» ظاهرة في كون ما بعدها غاية الغاية لما قبلها ـ المعبّر عنه(٣) بـ«ذي الغاية».

و«الغاية»: قد تكون فعلاً اختياريّاً للمكلّف؛ بمعنى أن تكون الغاية تحت قدرة المكلّف ـ مثل قولك: «ادفع لزيدٍ مالاً لعلّه يتَّجر به»، و: «أخبِر فلاناً بأوامِري لعلّه يمتثلها»؛ فإنّ التجارة وامتثال أوامر المولى فعلان من الأفعال الاختياريّة الصالحة لتعلّق التكليف بها.

---

(١) انظر الصفحة ٣٧٠، ذيل عنوان «الثاني: شرح مفردات الآية / ١ ـ مادّة «لَوْلا»».

(٢) أي: التلازم بين وجوب الغاية وذي الغاية.

(٣) الضمير المجرور في قوله: «عنه» يعود إلى الموصول في قوله: «لما قبلها».

وقد لا تكون فعلاً اختياريّاً للمكلّف؛ بمعنى أن لا تكون تحت قدرة المكلّف.

وقد مثّل المصنّف ﷺ لها بـ «الفلاح»، و «دخول الجنّة»، و «التذكّر»، و «الخشية»؛ فإنّها ليست صالحةً لتعلّق التكليف بها؛ لعدم كونها من الأفعال الاختياريّة، وسيجيء توضيحها عن قريب.

وعلى أيّ حال، فمدخول كلمة «لعلّ» تارةً: يكون من الأفعال الاختياريّة، وأُخرى: يكون من الأفعال غير الاختياريّة.

إذا تقرّر ذلك فاعلم أنّه إذا كان مدخول «لعلّ» ـ أي: «الغاية» ـ من الأفعال الاختياريّة فحينئذٍ يكون ما بعدها محكوماً بحكم ما قبلها ـ من الوجوب وغيره ـ؛ إذ لا يعقل تخلّف الغاية عن ذي الغاية في الحكم.

وأمّا إذا كان من الأفعال غير الاختياريّة ـ كالأمثلة المذكورة ـ فلا يكون ما بعدها محكوماً بحكم ما قبلها.

و «الغاية» المبحوث عنها في المقام ـ أي: الحذر الذي معناه التخوّف عملاً ـ كانت من قبيل القسم الأوّل ـ أي: الأفعال الاختياريّة الصالحة لتعلّق التكليف بها ـ، وبما أنّ ما قبل «لعلّ» في مورد الآية ـ وهو الإنذار ـ واجب من جهة كونه غاية للنفر إلى التفقّه الواجب فيكون ما بعدها ـ أي: الحذر ـ أيضاً واجباً.

وهذا كلّه قد أوضحه المحقّق النائينيّ ﷺ بقوله: «كلمة «لعلّ» مهما تستعمل تدلّ على أنّ ما يتلوها يكون من العلل الغائيّة لما قبلها ـ سواء في ذلك التكوينيّات والتشريعيّات، وسواء كان ما يتلوها من الأفعال الاختياريّة التي يمكن تعلّق

وقوعه غايةً للواجب[١]؛ فإنّ الغاية المترتّبة على فعل الواجب ممّا لا يرضى الآمر بانتفائه[٢]، سواء كان[٣] ....

الإرادة بها أو من الموضوعات الخارجيّة التي لا يصحّ أن يتعلّق بها الإرادة ـ؛ فإنّه على جميع التقادير كلمة «لعلّ» تقتضي أن يكون ما يتلوها علّة غائيّة لما قبلها، فإذا كان ما يتلوها من الأفعال الاختياريّة التي تصلح لأن يتعلّق بها الإرادة الفاعليّة والآمريّة كان لا محالة بحكم ما قبلها، فإن كان ما قبلها واجباً يكون ما يتلوها أيضاً واجباً، وإن كان مستحبّاً فكذلك؛ فإنّ جعل الفعل الاختياريّ غاية للواجب أو المستحبّ يلازم وجوب ذلك الفعل واستحبابه، وإلّا لم يكن من العلل الغائيّة.

وبالجملة: لا إشكال في استفادة الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب علّته الغائيّة إذا صحّ أن يتعلّق الطلب بها من حيث كونها فعلاً اختياريّاً قابلاً لتعلّق الإرادة به، وفي الآية الشريفة جعل التحذّر علّة غائيّة للإنذار، ولمّا كان الإنذار واجباً كان التحذّر أيضاً واجباً...»(١).

[١] الضمير في قوله ﷺ: «وقوعه» يعود إلى «الحذر»، والمقصود: وقوع الحذر غاية للواجب الذي هو الإنذار، وقد عرفت آنفاً كيفيّة استفادة الملازمة بين وجوب الحذر ووجوب الإنذار؛ إذ لمّا كان الإنذار واجباً كان التحذّر أيضاً واجباً.

[٢] الضمير فيه يعود إلى الموصول قبله، والمراد منه «الغاية».

[٣] لا يخفى أنّ تذكير الفعل هنا ـ كالضمير المذكور في «بانتفائه» أيضاً ـ كان

---

(١) فوائد الأُصول ٣: ١٨٥.

من الأفعال المتعلّقة للتكليف [١] . . . .

بلحاظ الموصول قبله، وإلّا فاللازم هو التأنيث بعد عود الضمير فيهما إلى «الغاية» المنطبقة على «الحذر» في الآية الشريفة، وعليه فالصواب أن يقال: بانتفائها، سواء كانت....

[١] غرضه ﷺ صلاحيّة تعلّق التكليف بها بعد كونها أمراً اختياريّاً للمكلّف، مقابل الغايات الآتية غير الصالحة لتعلّق التكليف بها.

توضيح ذلك: أنّ التحذّر بعد كون المراد منه التحذّر العمليّ الجوارحيّ (دون التحذّر القلبيّ الجوانحيّ الممتنع تعلّقُ التكليف به) صار من الأفعال الاختياريّة القابلة لتعلّق التكليف ـ كما صرّح به المحقّق النائينيّ ﷺ بقوله: «وسيأتي أنّ المراد من «التحذّر» هو التحذّر من حيث العمل بقول المنذر لا مجرّد الخوف؛ فهو من الأفعال الاختياريّة التي يصحّ أن يتعلّق التكليف بها...»(١)، وعليه فإذا كان كذلك فصحّ للشارع الأقدس أن يطلبه من المكلّفين بأن يقول: يجب عليكم تصديق المنذِر في ما يُنذِر به كما وجب عليه التفقّه والإنذار ـ بالتقريب المتقدّم.

وأيضاً قال ﷺ في تعقيب كلامه المتقدّم: «ليس المراد من الحذر مجرّد الخوف والتحذّر القلبي، بل المراد منه هو التحذّر الخارجيّ، وهو يحصل بالعمل بقول المنذر وتصديق قوله والجري على ما يقتضيه من الحركة والسكون...»(٢).

واعلم أنّ كلام المصنّف يمكن أن يكون ناظراً إلى التحذّر العمليّ الجوارحيّ

---

(١) فوائد الأُصول ٣: ١٨٥ و١٨٦.

(٢) فوائد الأُصول ٣: ١٨٦.

أم لا[١] ـ كما في قولك: «تُب لَعَلَّكَ تُفلِحُ[٢]»، و«أسلِم لَعَلَّكَ تَدخل الجَنَّةَ»[٣]، وقوله تعالى: ﴿فَقُولا لَهُ قَولاً لَيِّناً لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أوْ يَخْشىٰ﴾[٤].

ـ كما هو ظاهر قوله: «رجحان العمل بخبر الواحد...»(١) ـ، ويمكن أن يكون ناظراً إلى التحذّر القلبيّ الجوانحيّ، وهو المستفاد من ظاهر قوله: «مع قيام المقتضي يجب...»، فتأمّل في مجموع كلامه.

[١] أي: لا تكون الغاية من الأفعال المتعلّقة للتكليف، بأن لا يكون فعلاً اختياريّاً للمكلّف.

وقد ذكر المصنّف ﷺ لها أمثلة ثلاثة بالنحو التالي:

[٢] لعلّ الأولى أن يقال: «تُغفر» بدلاً عن قوله: «تُفلح»؛ لأنّ «الغفران» لم يكن فعلاً اختياريّاً.

وعلى أيّ حال، فإنّ «الفلاح» ـ في مثل: «تُب لَعَلَّكَ تُفلحُ» ـ ليس متعلّقاً للتكليف؛ لعدم كونه من الأفعال الاختياريّة.

[٣] فإنّ «دخول الجنّة» ـ في مثل: «أسلم لعلّك تَدخل الجَنَّة» ـ لم يكن متعلّقاً للتكليف، بل إنّه من الأفعال غير الاختياريّة وخارج عن قدرة المكلّف.

[٤] فإنّ «التذكّر» و«الخشية» ـ في قوله تعالى: ﴿فَقُولا لَهُ قَولاً لَيِّناً لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أوْ يَخْشىٰ﴾(٢) ـ ليستا من الأفعال الاختياريّة.

وبالجملة: كلّ ذلك تمثيل لعدم صلاحيّة «الغاية» لتعلّق التكليف ـ كحصول

---

(١) فرائد الأُصول ١: ٢٧٧.

(٢) طه: ٤٤.

الفلاح، ودخول الجنّة في المثالين المذكورين، والتذكّر والخشية في الآية الشريفة ـ، ولذا لا يصحّ للشارع الأقدس الطلب لها، قبال «الغاية» في ما نحن فيه ـكما عرفته آنفاً.

ولا يخفى أنّ بعض تلامذة المصنّف ﷺ الذي حضر مجلس درسه ﷺ قال: «أقول: إنّ الأوّلين ـكما أفاده ﷺ في الدرس ـ مثالان للأفعال غير المتعلّق بها التكليف؛ لأنّ كلاً من «الفلاح» و «دخول الجنّة» أمرٌ قهريّ غير داخل تحت قدرة العبد، وأمّا الأخير ـأعني: قوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾[١] مثال للأفعال المتعلّقة للتكليف، والمراد بـ«الخشية» هو الخشية في مقام العمل، لا ما حصل في القلب، فلا يقال: إنّه ليس بمقدور فكيف يتعلّق التكليف به؟! وما نحن فيه ـأعني آية: ﴿لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ ـمن هذا القبيل أيضاً؛ لأنّ المراد بـ«الحذر» إنّما هو التحرّز من ترك القبول وهم مكلّفون به، فيكون واجباً»[٢].

وعليه فالخشية قلباً ملحق بالفلاح والدخول، والخشية عملاً ملحق بالحذر، فلا تغفل.

وقال المحقّق الآشتيانيّ ﷺ في حاشيته: «أقول: تمام الأمثلة المذكورة لما لا يكون متعلّقاً للتكليف، ضرورة أنّ الفلاح ودخول الجنّة وتذكّر الغير وخشيته ليس ممّا يقبل لتعلّق التكليف. وهذا لا ينافي لزوم ما يكون سبباً لها وتعلّق التكليف به،

(١) طه: ٤٤.

(٢) قلائد الفرائد ١: ١٧٨.

الثاني [١]: ....

فإن كانت الغاية ممّا يتعلّق التكليف به فيجب بوجوب ذيها، وإلّا فيجب تحصيلها بفعل ما يكون سبباً لها.

هذا، وقد يقال: إنّ وجوب النفر والإنذار مستلزم لوجوبها؛ من حيث إنّ وجوب الشيء يستلزم وجوب ما يجب له ـ كما حقّق في بحث مقدّمة الواجب ـ، وعلى هذا القول يلزم كون الغاية ممّا يقبل تعلّق التكليف مطلقاً، فتدبّر»(١).

وقد أُورد عليه المحقّق التنكابنيّ ﷺ بقوله: «قال شيخنا ﷺ في مجلس البحث وفي الحاشية(٢): وفيه تأمّل بالنسبة إلى المثال الأخير؛ ضرورة أنّ الخشية ممّا يتعلّق به الأمر والنهي وتقع مورداً للمدح والذمّ، وهي كاشفة عن كونها اختياريّة قابلة لتعلّق التكليف بها. كيف، ولو كان كذلك لكان الحذر الذي هو بمعنى الخوف والخشية المتعلّق بالمتخلّفين المترتّب على التفقّه والإنذار الذين هما فعلان للنافرين غير قابل لتعلّق التكليف به؟ مع أنّ المصنّف ﷺ بصدد إثبات وجوبه ـ كما لا يخفى ـ فتأمّل»(٣).

الوجه الثاني: لزوم اللغويّة عند عدم الالتزام بوجوب الغاية

[١] هذا الوجه الثاني من الطريق الثاني لإثبات التلازم بين وجوب الغاية وذي الغاية، ومحصّله: لزوم اللغويّة عند الالتزام بوجوب ذي الغاية وعدم وجوب

(١) بحر الفوائد ٢: ١٩٠.

(٢) المراد هو المحقّق الآشتيانيّ ﷺ في حاشيته على الفرائد المسمّى بـ «بحر الفوائد في شرح الفرائد».

(٣) إيضاح الفرائد ١: ٣٤٨.

أنّه إذا وجب الإنذار ثبت وجوب القبول؛ وإلّا لغى الإنذار[١].

ونظير ذلك[٢]: ....

الغاية ـ كما أنّ الوجه الأوّل محصّله: عدم رضاء الآمر بترك الغاية كعدم رضائه بترك ذي الغاية ـ، لكن عند التأمّل تعرف أنّ الوجه الأوّل أيضاً مرجعه إلى اللغويّة، فلا تغفل.

[١] بيان ذلك: أنّ إيجاب الإنذار على النافرين المنذِرين أوجب القبول على المتخلّفين المنذَرين، وإلّا يلزم اللغويّة المستحيل صدورها عن الله تعالى، وعليه فآية النفر بدلالة الاقتضاء وصوناً لكلام الحكيم عن اللغويّة تدلّ على وجوب التصديق بقول المخبر.

قال صاحب القلائد ﷺ: «يمكن المناقشة فيه بمنع لزوم اللغويّة. كيف، والفائدة موجودة ولو لم يجب القبول ـ وهي كون الإنذار من أسباب حصول العلم وتحقّق التواتر ـ؟! نظير وجوب الشهادة على العادل الواحد في الموضوعات مع عدم وجوب قبوله؛ فالشهادة واجبة على العدل الواحد، وقبول قوله غير واجب إلّا بعد ضمّ العدل الآخر إليه.

وتنظيره ﷺ الكلام في المقام بباب وجوب تصديق المرأة في العدّة مدفوعٌ بأنّ المقيس عليه(١) إنّما ثبت بالدليل الخاصّ، وإلّا فالآية بنفسها غير وافية به»(٢).

[٢] أي: نظير الوجه الثاني في الاستدلال على حجّيّة قول المنذر هو تمسّك

(١) المراد من المقيس عليه هو وجوب تصديق المرأة في العدّة.

(٢) قلائد الفرائد ١: ١٧٨ و ١٧٩.

ما تمسّك به في المسالك على وجوب قبول قول المرأة وتصديقها في العدّة ـ من قوله تعالى: ﴿وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أنْ يَكْتُمْنَ ما خَلَقَ اللهُ في أرْحامِهِنَّ﴾ ـ، فاستدلّ بتحريم الكتمان ووجوب الإظهار عليهنّ على قبول قولهنّ بالنسبة إلى ما في الأرحام[١].

الشهيد الثاني ﷺ في «المسالك» على حجّيّة قول المرأة في بقاء عدّتها وعدمه، حيث استدلّ على حجّيّة قول المرأة بقوله تعالى: ﴿وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أنْ يَكْتُمْنَ ما خَلَقَ اللهُ في أرْحامِهِنَّ﴾(١)؛ فإنّها أيضاً بدلالة الاقتضاء وصوناً لكلام الحكيم عن اللغويّة تدلّ على وجوب تصديق الرجل إخبار المرأة التي أخبرته عمّا في رحمها من الحمل، وهو المطلوب.

[١] نصّ كلامه ﷺ في المسالك هكذا: «... فإن كانت من ذوات الحيض وادّعت انقضاءها في زمان يحتمل انقضاؤها فيه شرعاً وإن بعد عادة فالقول قولها مع يمينها؛ لأنّ النساء مؤتمنات في أرحامهنّ، وقد قال تعالى: ﴿وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أنْ يَكْتُمْنَ ما خَلَقَ اللهُ في أرْحامِهِنَّ﴾، ولولا أنّ قولهنّ مقبول لم يأثمن بالكتمان؛ لأنّه لا اعتبار بكتمانهنّ حينئذٍ...»(٢).

ولا يخفى عليك أنّ المحقّق الخراسانيّ ﷺ جعل الوجه الثاني من الطريق الثاني طريقاً مستقلاً لإثبات وجوب الحذر(٣).

---

(١) البقرة: ٢٢٨.

(٢) مسالك الأفهام ٩: ١٩٤.

(٣) انظر: كفاية الأُصول: ٢٩٨ حيث قال: «وربّما يستدلّ بها من وجوه: أحدها: إنّ كلمة ←

فإن قلت[١]: ....

لكن قد عرفت أنّ المصنّف ﷺ جعل لمنشأ وجوب الحذر طريقين:

أحدهما: ظهور «لعلّ» في المحبوبيّة، وقد أثبت التلازم بين محبوبيّة الحذر ووجوبه.

ثانيهما: وجوب الإنذار، وجعل هذا الطريق أيضاً وجهين: وحاصلهما: إثبات التلازم بين وجوب الغاية وذي الغاية ـ كما تقدّم ـ، فلا تغفل.

وبالجملة: الاستدلال بآية النفر لإثبات حجّيّة خبر الواحد غير العلميّ يتوقّف على الالتزام بوجوب الحذر الثابت بإحدى أُمور ثلاثة على سبيل منع الخلوّ:

أحدها: التلازم بين محبوبيّة الحذر ووجوبه عقلاً أو شرعاً.

وثانيها: وقوع الحذر غايةً للواجب، وبعبارةٍ أُخرى: التلازم بين وجوب الغاية وذي الغاية.

وثالثها: استلزام اللغويّة عند عدم الالتزام بوجوب الغاية مع وجوب ذي الغاية.

الإشكال الوارد على الاستدلال

[١] تشكيك في الاستدلال المذكور بآية النفر.

قد عرفت أنّ الاستدلال بآية النفر على حجّيّة خبر الواحد كان مبنيّاً على إثبات الوجوب للحذر استناداً إلى ادّعاء التلازم بين وجوب الحذر (الغاية)

← «لعلّ» ....، ثانيها: إنّه لمّا وجب الإنذار ـ لكونه غاية للنفر الواجب ـ....»، وانظر أيضاً: درر الفوائد: ١١٧ و١١٨.

ووجوب التفقّه والإنذار (ذي الغاية) ـ بالتقريب المتقدّم.

ولكن يرد على الاستدلال إشكال، حاصله: أنّه لا دلالة في الآية على وجوب الحذر كَيْ يثبت وجوب قبول خبر الواحد؛ لأنّ المراد من «النفر» في الآية الشريفة النفر إلى الجهاد، فيكون «التفقّه» و «الإنذار» من قبيل الفائدة لا الغاية، وعليه فينهدم أصل مبنى الاستدلال ـ وهو التلازم بين الغاية وذي الغاية.

تمهيدان لتوضيح الإشكال

تقريب الإشكال يحتاج إلى بيان أمرين:

الأوّل: معنى «الفائدة» و «الغاية» والفرق بينهما

الفائدة في اللغة: ما استفدتَ من علمٍ أو مالٍ[1]، وفي العرف: ما يترتّب من المصلحة على فعل من حيث ترتّبه عليه، وبعبارةٍ أُخرى: هو ما يحصل عند حصول الفعل ـ سواء كان باعثاً لصدور الفعل عن الفاعل، أم لا.

والغاية في اللغة: مدى كلّ شي[2]، ويعبّر عنه بـ«الغرض» وفي العرف هو المترتّب الباعث للفاعل على صدور الفعل منه، وفي الحاشية على تهذيب المنطق: «إنّ ما يترتّب على فعل إن كان باعثاً للفاعل على صدور ذلك الفعل منه يسمّى

(١) انظر: الصحاح، ومجمع البحرين، مادّة «ف و د».

(٢) انظر: كتاب العين، والمصباح المنير، مادّة «غيي» و «غوي»، وفي كتاب التعريفات، مادّة «الغاية» هكذا: «الغاية: ما لأجله وجود الشيء».

غرضاً وعلّة غائيّة، وإلّا يسمّى فائدة...»[١].

وقال في «شرح الشرح»: «الفائدة اسم للغاية من حيث حصولها من الفعل، والغرض اسم لها من حيث كونها مقصودة للفاعل»[٢].

وبالجملة: إنّ الداعي إلى الفعل: إمّا يكون الغرض، وإمّا يكون الفائدة، وبعبارةٍ أُخرى: أمّا يترتّب على الفعل الغرض، وأمّا يترتّب عليه الفائدة.

والفرق بينهما: أنّ الغرض ما يكون داعياً إلى الفعل، وبعبارةٍ أُخرى: أنّ الغرض ما يكون علّة لإيجاد الفعل، وأمّا الفائدة فلا تكون داعية وعلّة لإيجاد الفعل، بل الفائدة تثبت بعد الفعل.

ولا يخفى عليك أنّ الفرق بين الفائدة والغاية ـ أي: الغرض ـ ذكرناه لتوضيح الإشكال الآتي ودفعه ـ على ما سيجيء مفصّلاً.

الثاني: الأقوال الواردة في المراد من «النفر»

قد اختلف أهل التفسير في المراد من «النفر» في هذه الآية على أقوال، مرجعها إلى قولين أساسيّين:

الأوّل: أنّ المراد منه هو النفر إلى طلب العلم وتعلّم أحكام الشريعة[٣]، وهو ما

(١) الحاشية على تهذيب المنطق: ١١٩.

(٢) لم نعثر عليه.

(٣) بل جميع المعارف الدينيّة من الأُصول والفروع ـ كما صرّح به العلّامة الطباطبائيّ ﵀ ←

ذهب إليه أصحاب الإماميّة قاطبةً، وبعض علماء العامّة أيضاً(١).

الثاني: أنّ المراد منه هو النفر إلى الجهاد، وهو ما اختاره الطبريّ من علماء العامّة.

وقد أشار إلى مذهبه بقوله: «وأولى الأقوال في تأويل ذلك بالصواب أن يقال: تأويله: وما كان المؤمنون لينفروا جميعاً ويتركوا رسول الله ﷺ وحده، وأنّ الله نهى بهذه الآية المؤمنين أن يخرجوا في غزوٍ وجهادٍ...».

ثمّ اعلم أنّ الطبريّ قد وجّه ما اختاره بقرينتين:

أحدهما: بقرينة صدر الآية ـ أي: قوله: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً﴾ ـ، حيث يكون المراد من النفر فيها النفر إلى الجهاد.

وثانيها: بقرينة شأن نزول الآية المباركة.

والمناسب في المقام نقل كلامه، فإنّه قال: «وإنّما قلنا: هذا القول(٢) أولى الأقوال في ذلك بالصواب؛ لأنّ الله ـ تعالى ذكره ـ حظر التخلُّفَ خلاف رسول الله ﷺ على المؤمنين به مِن أهل المدينة مدينةِ الرسول ﷺ ومِن الأعراب،

← بقوله: «ومن هنا يظهر أوّلاً: أنّ المراد بالتفقّه تفهّم جميع المعارف الدينيّة من أُصول وفروع، لا خصوص الأحكام العمليّة وهو الفقه المصطلح عليه عند المتشرّعة ...» (انظر: الميزان في تفسير القرآن ٩: ٤٠٤).

(١) انظر على سبيل المثال: التبيان في تفسير القرآن ٧: ٣٠٠ ـ ٣٠٢، ومجمع البيان (٥ ـ ٦): ١٢٥ و١٢٦.

(٢) أي: كون النفر في قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ﴾ هو النفر إلى الجهاد.

لغير عُذرٍ يُعذرون به، إذا خرج رسول الله ﷺ لغزوٍ وجهادِ عدوٍّ، قبلَ هذه الآية بقوله: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللهِ﴾[١]، ثمّ عقّب ذلك ـ جلّ ثناؤه ـ بقوله: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً﴾، فكان معلوماً بذلك؛ إذ كان قد عرَّفهم في الآية التي قبلها اللازم لهم من فرض النفر، والمباح لهم من تَرْكِه في حال غزوٍ رسول الله ﷺ، وشُخوصِه عن مدينة لجهاد عدوٍّ ـ إلى أن قال: ـ وإنّما قلنا: ذلك أولى الأقوال بالصواب ـ وهو قول الحسن البصريّ الذي روِّيناه عنه ـ لأنّ النفر قد بيّنّا في ما مضى أنّه كان مطلقاً بغير صلة بشيء أنّ الأغلب من استعمال العرب إيّاه في الجهاد والغزو، فإذا كان ذلك هو الأغلب من المعاني فيه وكان ـ جلّ ثناؤه ـ قال: ﴿فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ عُلِمَ أنّ قوله: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا﴾ إنّما هو شرطٌ للنفر لا غيره، إذا كان يليه دون غيره من الكلام...»[٢].

والحاصل: أنّ جماعة من المسلمين الذين كانوا منافقين حقيقةً قد اعتذروا في غزوة التبوك عن المشاركة فيها اعتذاراً مقبولاً في الظاهر[٣]، لكنّ الله تعالى قد بيّن نفاقهم وعدم مقبوليّة اعتذارهم، ولذا بعد ظهور نفاقهم حلف المسلمون المؤمنون

(١) التوبة: ١٢٠.

(٢) تفسير الطبريّ ١٢: ٨٣ و ٨٤.

(٣) اعلم أنّ المنافقين المتعذّرين بعد استيذانهم عن النبيّ ﷺ بعدم المشاركة في الغزوة المذكورة قد أذن لهم ﷺ في الترك، لكنّ الله تعالى رفع عنهم ستر النفاق بقوله: ﴿عَفَا اللهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ﴾ (التوبة: ٤٣).

بعدم التخلّف عن كلّ غزوة وسريّة أمر بها رسول الله ﷺ، فلمّا أمر رسول الله ﷺ بسريّة، فنفر المسلمون إليها بأجمعهم وتركوه ﷺ، فأنزل الله تعالى: ﴿وَما كانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً﴾ ـ أي: لا يجوز لهم ذلك ـ، والتفصيل في محلّه.

حصيلة الإشكال: جهاديّة النفر وكون التفقّه فائدته ؟!

إذا عرفت ما تقدّم فاعلم أنّ أصل الإشكال مبنيٌّ على ما اختاره الطبريّ في تفسيره، حيث ذهب إلى أنّ المراد من «النفر» النفر إلى الجهاد، وعليه فيكون «التفقّه» و «الإنذار» من قبيل الفائدة له لا الغاية، خلافاً لما اختاره المستدلّ، حيث جعل «النفر» بمعنى تحصيل العلم وتعلّم الأحكام الدينيّة، وأنّ «التفقّه» و «الإنذار» غايةً للنفر.

وبهذا ـ أي: بحمل التفقّه والإنذار على الفائدة، لا الغاية ـ ينهدم أصل مبنى المستدلّ.

وتوضيح الإشكال: أنّه لمّا كان المراد بالنفر النفر إلى الجهاد بقرينة صدر الآية، فالتفقّه والإنذار ليسا من قبيل الغاية والغرض الباعثين للفعل حتّى يجبا بوجوب النفر ويلازمها وجوب الحذر، بل كانا من قبيل الفائدة غير المقصودة بالذات[١]، فلا ترتبط بالمقام أصلاً.

---

(١) يعني: التفقّه والإنذار من قبيل الفوائد غير المقصودة بالذات المترتّبة على النفر إلى الجهاد، لا من قبيل الغايات المقصودة بالذات حتّى يجب بوجوبه.

المراد بالنفر النفر إلى الجهاد ـ كما يظهر من صدر الآيـة [١]، وهـو قـوله تعالى: ﴿وَما كانَ المُؤْمِنونَ لِيَنْفِروا كافَّةً﴾ ـ، ومن المعلوم أنّ النفر إلى الجـهاد ليس للتفقّه والإنذار [٢].

نعم ربما يترتّبان عليه [٣]، بناءً على ما قيل [٤] ـ من أنّ المراد [٥] . . . .

وبعبارةٍ أُخرى: أنّ النفر كذلك لا يكون غايته التفقّه والإنذار حتّى يعدّان غايةً له ويعدّ الحذر غايةً للغاية كي تصل النوبة إلى الاستدلال بالآية لحجّيّة خبر العدل الواحد ووجوب الأخذ بخبره غير العلميّ، وهذا معنى انهدام أصل المـبنى الذي كان المستشكل بصدد إثباته.

[١] أي: النفر في قوله تعالى: ﴿وَما كانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً﴾، حـيث يكون معناه: النفر إلى الجهاد.

[٢] أي: النفر إلى الجهاد غايته حفظ بيضة الإسلام دون التفقّه والإنذار، وعليه فكأنّ الله تعالى قال: لا يجوز نفر الكلّ إلى الجهاد وإبقاء النبيّ ﷺ في المدينة وحيداً فريداً بين الأعداء والمنافقين الذي كانوا بصدد الانتقام عنه والانعدام له ﷺ.

[٣] أي: يترتّب التفقّه والإنذار على النفر.

[٤] القائل: هو أبومسلم، وبعضٌ آخر من العامّة(١).

[٥] أي: المراد بـ«التفقّه».

قال بعض تلامذة المصنّف ﵀: «أقول: عنى ﵁ أنّ المراد بالتفقّه هـو حـصول البصيرة في الدين من مشاهدة آيات الله وظهور أوليائه على أعدائـه، والمـراد

---

(١) انظر: مجمع البيان (٥ ـ ٦): ١٢٦.

حصول البصيرة في الدين من مشاهدة آيات الله [١] ....

من الإنذار هو إخبارهم بذلك عند رجوعهم»(١).

[١] جواب عن سؤال مقدّر:

أمّا السؤال فملخّصه: أنّ «التفقّه» على المعنى المذكور كيف يترتّب على النفر إلى الجهاد؟!

وأمّا الجواب فملخّصه: أنّ المراد من «التفقّه» ـ بناءً على ما ذهب إليه الطبريّ ـ هو حصول البصيرة في الدين.

توضيح ذلك: أنّ «التفقّه» معناه الحقيقيّ: هو التعلّم ـ أي: تحصيل الأحكام الشرعيّة ـ، ومعناه المجازيّ: هو التبصّر ـ أي: حصول البصيرة في الدين ـ بمشاهدة الآيات العجيبة ـ كظهور غلبة قليل من أولياء الله على أعدائه الكثيرين.

والمراد منه في الآية الشريفة هو معناه المجازيّ، فحينئذٍ لا يكون التفقّه والإنذار غايةً للنفر كي يجبا من باب وجوب غاية الواجب، ثمّ وجوب القبول حذراً عن لغويّة الإنذار، بل الغاية هي الجهاد لحفظ بيضة الإسلام وقمع أعدائه، وعليه فلا ترتبط بالمقام أصلاً.

ثمّ لا يذهب عليك أنّ اللام في قوله: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا﴾ حينئذٍ(٢) تعدّ لام للعاقبة لا للغاية ـ كما في قوله تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوّاً وَحَزَناً﴾(٣).

---

(١) قلائد الفرائد ١: ١٧٩.

(٢) أي: حين كون النفر معناه: النفر إلى الجهاد.

(٣) قصص: ٨. قال الطبريّ في تفسيره: «وأمّا قوله: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا ←

وظهور أوليائه على أعدائه[١] وسائر ما يتّفق في حرب المسلمين مع الكفّار من آيات عظمة الله وحكمته، فيخبروا بذلك[٢] عند رجوعهم الفرقةَ المتخلّفة الباقية في المدينة، فالتفقّه والإنذار من قبيل الفائدة، لا الغاية[٣] حتّى تجب بوجوب ذيها[٤].

وعليه فكأنّ الله تعالى قال: لولا ذهب جماعة من كلّ قبيلة إلى الجهاد لحفظ الإسلام وقمع أعدائه ليتّفق لهم نتيجتاً، البصيرة في دين الله بمشاهدة آياته العجيبة، ثمّ يخبروا قومهم الكافرين حتّى يتنبّهوا ويتشرّفوا بالإسلام.

[١] أي: غلبتهم على أعدائه.

[٢] أي: يخبروا قومهم بما شاهدوه وعاينوه ـ من الظفر والغلبة على الأعداء.

[٣] قال صاحب الأوثق ﷺ: «الفائدة ما ترتّب على الشيء من دون أن يكون داعياً وباعثاً للفاعل إليه، ولذا تستعمل في غير الأفعال أيضاً، والغاية: هو الغرض(١) الداعي إليه، فتختصّ بالأفعال»(٢).

[٤] الضمير المؤنّث يعود إلى «الغاية» والمراد من «ذي الغاية» هو النفر،

← رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾ فإنّ أولى الأقوال في ذلك بالصواب قول مَن قال: لتتفقّه الطائفة النافرة بما تُعاين من نصر الله أهل دينه وأصحاب رسوله ﷺ على أهل عداواته والكفر به، فيفقه بذلك من معاينته حقيقة علم أمر الإسلام وظهوره على الأديان مَن لم يكن فقهه، ولينذروا قومهم فيحذروهم أن ينزل بهم من بأس الله مثل الذي نزل بمن شاهدوا وعاينوا ممّن ظفر بهم المسلمون من أهل الشرك، إذا هم رجعوا إليهم من غزوهم ...» (تفسير الطبريّ ١٢: ٨٤).

(١) أي: الهدف.

(٢) أوثق الوسائل ٢: ١٣٤ (١٥٥).

قلت[١]:

والأولى تثنية الفعل بدلاً عن المفرد، ولذا قلنا آنفاً: حتّى يجبا بوجوب النفر ويلازمهما وجوب الحذر....

أجوبة المصنّف ﷺ عن الإشكال

[١] شروع في تقريب الردّ على الإشكال المذكور.

وقد أجاب المصنّف ﷺ عن الإشكال بأجوبة ثلاثة، ثمّ تطرّق إلى ظهور الآية واستشهد لإثبات الظهور بروايات سبعة ـ على ما سيجيء توضيحه مفصّلاً.

الوجوه المذكورة في تفسير الآية

قبل الشروع في تقريب الأجوبة الأنسب التوجّه إلى التفاسير المذكورة في المعنى الذي عناه الله بهذه الآية، وأنّ النفر الذي أوجبه على المؤمنين ما هو؟ فنقول:

اعلم أنّ المفسّرين اختلفوا في معنى الآية والمراد من «النفر» فيها على أقوالٍ:

قال شيخ الطائفة الطوسيّ ﷺ: «وقيل في معناه ثلاثة أقوال:

[أحدها]: قال الحسن: حثّ الله تعالى الطائفة النافرة على التفقّه لترجع إلى المتخلّفة فتحذّرها.

[الثاني]: وقال قتادة: إنّ المعنى أنّه لم يكن لهم أن ينفروا بأجمعهم في السرايا ويتركوا النبيّ ﷺ بالمدينة وحده، ولكن تبقى بقيّةٌ لتتفقّه البقيّة ثمّ تنذر النافرة، وبه قال الضحّاك، وابن عبّاس.

[الثالث]: وقال أبو عليّ الجُبّائيّ: تنفر الطائفة من كلّ ناحية إلى النبيّ ﷺ لتسمع كلامه وتتفقّه عنه، ثمّ يبيّنوا ذلك لقومهم إذا رجعوا إليهم...»[١].

وقال الطبريّ في تفسيره: «ثمّ اختلف أهل التأويل في المعنى الذي عَناه الله بهذه الآية، وما النفْر الذي كَرِهَه لجميع المؤمنين؟

١ ـ فقال بعضهم: هو نَفْرٌ كان من قومٍ كانوا بالبادية، بعثهم رسول الله ﷺ يُعَلِّمون الناس الإسلام....

٢ ـ وقال آخرون: معنى ذلك: وما كان المؤمنون ليَنْفِروا جميعاً إلى عدوّهم ويَتْرُكوا نبيَّهم ﷺ وحده....

٣ ـ وقال آخرون: بل معنى ذلك: ما هؤلاء الذين نفَروا بمؤمنين، ولو كانوا مؤمنين لم يَنْفِر جميعهم، ولكنّهم منافقون، ولو كانوا صادقين أنّهم مؤمنون لنَفَرَ بعضٌ ليتفقّه في الدين، وليُنذرَ قومه إذا رجع إليهم....

٤ ـ وقال آخرون: إنّما هذا تكذيب من الله لمنافقين أزْرَوا بأعراب المسلمين وعزَرُوهم في تخلُّفهم خلافَ رسول الله ﷺ، وهم ممّن قد عذره الله بالتخلُّف....

٥ ـ وقال آخرون منهم: بل معنى ذلك: لتتفَقَّهَ الطائفة النافرة دون المُتخلِّفة، وتُحذِّرِ النافرةُ المتخلِّفةَ...»[٢].

وبالجملة: إنّ الآية الشريفة كان لها تفاسير مختلفة:

---

(١) التبيان في تفسير القرآن ٧: ٣٠٠.

(٢) تفسير الطبريّ ١٢: ٧٦ ـ ٨٢.

أوّلاً[١]: ....

واحد منها للطبريّ، وقد استدلّ به المستشكل لإثبات مرامه بالتقريب المتقدّم توضيحه مفصّلاً(١)، وثلاثة منها سيشير إليها المصنّف ﷺ بنحو الإجمال بعنوان: «أوّلاً ...، وثانياً ...، وثالثاً ...».

وبعد العلم بالوجوه المذكورة، فنشرع في أجوبة المصنّف ﷺ عن الإشكال الوارد على الاستدلال المتقدّم.

الجواب الأوّل: عدم قرينيّة الصدر على النفر الجهاديّ

[١] إشارة إلى الردّ الأوّل على الإشكال المذكور، وملخّصه: الحثّ والترغيب لمجيء طائفة من المسلمين من بلاد نائية بعيدة إلى محضر النبيّ ﷺ لتعلّم الأحكام والمعارف ورجوعهم إلى بلادهم منذرين بقولهم بما تعلّموا منه ﷺ.

وعليه، فيكون «النفر» حينئذٍ لمحض التعلّم والتفقّه لا غير، مقابل تفسير الطبريّ الذي كان «النفر» فيه لمحض الجهاد لا غير، فافهم.

والحاصل: أنّ قوله ﷺ: «أوّلاً» وإن دلّ بظاهره على ردّ التفسير الطبريّ، لكنّه في الحقيقة كان تثبيتاً للتفسير المتقدّم في أوّل البحث المستدلّ به لإثبات المدّعى ـ أعني: حجّيّة خبر العدل الواحد غير العلميّ من طريق غائيّة التفقّه والإنذار ـ، والوجه فيه هو: أنّ النفر حينئذٍ كان لمحض التعلّم والتفقّه لا غير، مقابل تفسير الطبريّ الذي كان النفر فيه لمحض الجهاد لا غير، فافهم.

---

(١) انظر الصفحة ٤٠٧، ذيل عنوان «الإشكال الوارد على الاستدلال».

إنّه ليس في صدر الآية دلالةٌ على أنّ المراد النفر إلى الجهاد، وذكر الآيـة فـي آيات الجهاد لا يدلّ على ذلك[١].

---

[١] أي: النفر إلى الجهاد، والمقصود أنّ اختصاص صدر الآية بالجهاد لا يدلّ على اختصاص ذيلها أيضاً بالجهاد.

وهذا كم له من نظير في القرآن المجيد ـ كآية «التطهير»(١) الواقعة في عـداد الآيات الواردة في حقّ زوجات النبيّ ﷺ(٢)، وكآية «إكمال الدين»(٣) الواقعة في عداد الآيات الواردة في غير مسألة إكمال الدين وشأن أمير المؤمنين عليه السلام بعد نصبه في غدير خمّ، وغيرهما من آياتٍ أُخر(٤).

وعليه فلا مانع من إرادة الغائيّة للتفقّه والإنذار بضمّ الاستدلال بـها لإثـبات المطلوب.

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَـطْهِيراً﴾ (الأحزاب: ٣٣).

(٢) إشارة إلى صدر الآية ـ وهي قوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلاَ تَبَرَّجْنَ تَـبَرُّجَ الْـجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلاَةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾، وهكذا قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللهَ كَانَ لَطِيفاً خَبِيراً﴾ (الأحزاب: ٣٤).

(٣) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَـلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ (المائدة: ٦٧).

(٤) كقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلّٰهِ فَلاَ تَدْعُوا مَعَ اللهِ أَحَداً﴾ (الجنّ: ١٨)، فإنّ الجملة الأخيرة بظاهرها ـ بل بصريحها ـ تدلّ على أنّ المراد من المساجد هو الأمكنة المـعهودة المـعدّة للعبادة، مع أنّ مولانا الإمام الجواد عليه السلام قد انطبقها على المواضع السبعة الواقعة على الأرض في حال السجدة، والتفصيل في محلّه (انظر: وسائل الشيعة ٤: ٩٥٥، الباب ٤ من أبواب السجود، الحديث ٩).

وثانياً[١]: لو سلّم أنّ المراد النفر إلى الجهاد[٢]، لكن لا يتعيّن أن يكون النفر من كلّ قومٍ طائفة لأجل مجرّد الجهاد[٣]؛ ....

الجواب الثاني: عدم اختصاص معنى «النفر» بالنفر الجهاديّ

[١] إشارة إلى الردّ الثاني على الإشكال المذكور، وملخّصه: أن يكون غاية النفر الأمرين ـ أي: الجهاد والتفقّه معاً ـ لا محض أحدهما دون الآخر.

[٢] يعني: أوّلاً: لا نسلّم كون المراد من النفر هو خصوص النفر إلى الجهاد؛ إذ هذا القول منسوب إلى الطبريّ من العامّة، وأمّا الإماميّة فلم يسلّموه قاطبةً، بل لا يذكرونه إلّا بنحو الاحتمال ـ كما مرّ آنفاً(١) ـ، وثانياً: لو سلّمنا كون المراد النفر إلى الجهاد، لكن لا نسلّم كونه هو المتعيّن في المقام بأن يكون لمجرّد الجهاد، بل يمكن أن يكون للجهاد والتفقّه معاً.

قال الشيخ ملّا رحمة الله ﷺ: «أنّا إن سلّمنا كون المراد النفر إلى الجهاد وكون التفقّه والإنذار فائدتين لأصل النفر، لكن لا نسلّم كونهما فائدتين بالنسبة إلى النفر الخاصّ المذكور في الآية ـ وهو نفر طائفة من كلّ قوم لا جميعهم ـ»(٢).

[٣] أي: بل للجهاد والتفقّه معاً، والمقصود إرجاع الآية إلى غايتين معاً:

إحداها: النفر إلى الجهاد لأجل قمع أعداء الله واضمحلالهم بقدر الإمكان.

وثانيها: النفر إلى النبيّ ﷺ لأجل تعلّمهم أحكام الله وإبلاغها إلى النـاس،

---

(١) انظر الصفحة ٤٠٩، ذيل عنوان «الثاني: الأقوال الواردة في المراد من النفر».

(٢) الرسائل المحشّى: ٧٩.

وهذا معنى قولنا آنفاً: أن تكون غاية النفر الأمرين...[١].

والحاصل: أنّ بناءً على التفسير المدّعى دلالته على حجّيّة خبر الواحد تنحصر الغاية في التفقّه والإنذار، قبال تفسير الطبريّ؛ فإنّ بناءً عليه تنحصر الغاية في حفظ الإسلام وقمع أعدائه، وما بينهما التفسير المشار إليه في المتن بقوله: «لو سلّم...»؛ فإنّ بناءً عليه تشتمل الآية الشريفة على غايتين كلتاهما باعتبار إيجاب نفرٍ خاصّ ـ كحفظ الإسلام وقمع أعدائه باعتبار أصل النفر.

وبعبارةٍ أُخرى: بعد غمض العين عن صدر الآية، فقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾ يصلح لحمل النفر على النفر إلى الجهاد ويصلح أيضاً لحمل النفر على النفر إلى تعلّم الأحكام.

ولذا قال المحقّق التنكابنيّ ﷺ: «إنّ النفر ليس لأجل الجهاد فقط؛ إذ لو كان لأجل مجرّد الجهاد لم يتعيّن أن ينفر من كلّ قوم طائفة؛ إذ الغرض من الجهاد هو قمع الأعداء واستيصالهم، وهو كما يحصل مع نفر طائفة من كلّ قوم كذلك يحصل مع نفر قبيلة ـ مثل: بني تميم، أو بني أسد مثلاً ـ بأجمعهم، فلابدّ أن يكون نفر طائفة من كلّ قوم لأجل الجهاد ولأجل أن يتعلّموا أحكام الدين من النبيّ ﷺ ويعلّموا قومهم المتخلّفين بعد مراجعتهم، فيحصل فيه كلا الغرضين ـ من قمع

(١) وبعبارةٍ أُخرى: فكأنّ مفاد الآية الشريفة هو أنّ المسلمين يجب عليهم نفران: أحدهما: النفر إلى الجهاد مع الأعداء عند التهاجم عليهم (المعبّر عنه بالفارسيّة بـ «تهاجم نظامی»)، وثانيهما: النفر إلى التفقّه وتحصيل العلم عند التهاجم الثقافيّ عليهم (المعبّر عنه بالفارسيّة بـ «تهاجم فرهنگی»).

بل لو كان لمحض الجهاد لم يتعيّن أن ينفر من كلّ قومٍ طائفة [١]، . . . .

الأعداء وتعلّم الناس جميعاً أحكام الشرع ـ... »(١).

قال بعض تلامذة المصنّف ﷺ: «حاصل هذا الجواب: تسليم أنّ المراد بالنفر هو النفر إلى الجهاد، لكن تقييد الفرقة بالطائفة إنّما هو لأجل التفقّه؛ لأنّ غرضه تعالى هو الجهاد ودفع الكفّار ـ سواء ذهبوا جميعاً، أم طائفة خاصّة ـ، وحينئذٍ فالتقييد بالطائفة من جهة التفقّه، فالتفقّه غاية لإيجاب النفر على طائفة من كلّ قوم، لا لإيجاب أصل النفر. هذا، لكن فيه ما لا يخفى ـ من أنّ مجرّد إمكان هذا غير كافٍ في تصحيح الاستدلال ـ، تدبّر»(٢).

وعلى أيّ حال، النفر في صدر الآية كان قرينة على إرادة النفر إلى الجهاد من قوله: ﴿فَلَوْلا نَفَرَ﴾ كما أنّ التقييد بنفرٍ خاصّ ـ أي: من كلّ قوم طائفة ـ أيضاً كان قرينة على إرادة النفر إلى تحصيل العلم، وعليه فيصحّ الاستدلال بها بهذا الاعتبار، وهو المطلوب.

وبالجملة: إيجاب أصل النفر كان لأجل الجهاد وإيجاب نفر خاصّ ـ أي: من كلّ قوم طائفة ـ كان لأجل التفقّه، وإلّا قال: لولا نفر من المسلمين بمقدار دفع الأعداء وإهلاكهم.

[١] الصواب أن يقال: «بل لو كان لمحض الجهاد لتعيّن على الله تعالى الأمر بنفر عامّ ـ بأن قال: لولا نفر من المسلمين بمقدار دفع الأعداء ـ، لا الأمر بنفر

---

(١) إيضاح الفرائد ١: ٣٥١.

(٢) قلائد الفرائد ١: ١٧٩.

فيمكن[١] أن يكون التفقّه غايةً لإيجاب النفر على طائفةٍ من كلّ قوم، لا لإيجاب أصل النفر[٢].

خاصّ ـ بأن قال: ﴿فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا﴾.

[١] قال الشيخ ملّا رحمة الله ﷺ: «يعني: إيجاب أصل النفر للجهاد وحفظ بيضة الإسلام وإيجاب النفر على الوجه المخصوص ـ وهو نفر طائفة من كلّ قوم، لا جميعهم ولا نفر قوم كلّهم دون سائر الأقوام ـ للتفقّه والإنذار»(١).

[٢] هذا بعد التقديم والتأخير والتصرّف فيه صار مفاده هو: أنّ إيجاب أصل النفر كيف اتّفق، كان لأجل الجهاد وحفظ الإسلام، وأمّا إيجابه بنحو خاصّ ـ أيّ: النفر على الطائفة من كلّ قوم وقبيلة ـ كان للتفقّه، لكنّه مع ذلك لا يخفى مغايرة هذا الذيل من كلامه مع الصدر له على ما ادّعاه المحقّق التنكابنيّ ﷺ.

وملخّص كلامه ﷺ هو: أنّ المصنّف ﷺ مراده ما تقدّم آنفاً وقد دلّ عليه جملة «لأجل مجرّد الجهاد» وجملة «لوكان لمحض الجهاد...»، وإن أبى عنه ظاهر ذيل كلامه غير المراد قطعاً في أنّ إيجاب أصل النفر لأجل الجهاد وإيجاب النفر على طائفة من كلّ قوم لأجل التفقّه والإنذار.

قال ﷺ: «فالغرض من الآية بيان الواجب الكفائيّ وهو: الجهاد، والواجب العينيّ وهو: تعلّم الأحكام الواجب على جميع الناس ويحصل منها بيان واجب كفائيّ آخر وهو: تعليم أحكام الشرع للناس...»(٢).

---

(١) الرسائل المحشّى: ٧٩.

(٢) انظر: إيضاح الفرائد ١: ٣٥١.

وثالثاً[١]: إنّه قد فُسّر الآية[٢] ....

الجواب الثالث: ما أفاده الفيض الكاشانيّ في تفسير الآية

[١] إشارة إلى الردّ الثالث على الإشكال المذكور، وملخّصه: كما أنّ صدر الآية المباركة تتضمّن النهي عن نفر جميع المسلمين إلى الجهاد، كذلك ذيلها يتضمّن الأمر بالتخلّف والبقاء عند النبيّ ﷺ بالنسبة إلى بعض المسلمين، وحيث دلّ الأمر على الوجوب ـ أي: وجوب التخلّف عنده ﷺ ـ وجب غايته ـ وهو التفقّه وإنذار النافرين ـ، وبالنتيجة وجب التحذّر والقبول عن المنذِر، وهو المطلوب.

[٢] هذا التفسير هو مختار الفيض الكاشانيّ ﵀ في تفسيره، حيث قال: «﴿وَما كانَ المُؤْمِنونَ لِيَنْفِروا كافَّةً﴾ وما استقام لهم أن ينفروا جميعاً لنحو غزوٍ وطلب علمٍ، كما لا يستقيم لهم أن يثبطوا جميعاً ﴿فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ﴾ فهلّا نفر من كلّ جماعة كثيرة ـ كقبيلة وأهل بلدة ـ ﴿طائِفَةٌ﴾ جماعة قليلة ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ ليتكلّفوا الفقاهة فيه، يتجشّموا مشاقّ تحصيلها ﴿وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾ ...»(١).

---

(١) تفسير الصافي ٢: ١٥٤ ـ ١٥٥. قال السيّد اليزديّ ﵀: «يرد عليه: أنّ هذا التفسير لا حجّة فيه، مع أنّه خلاف ظاهر الآية؛ إذ الظاهر أنّ ضمائر الجمع في قوله: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا﴾ وفي قوله: ﴿لِيُنْذِرُوا﴾ وفي ﴿قَوْمَهُمْ﴾ وفي: ﴿رَجَعُوا﴾ كلّها راجعة إلى الطائفة النافرين لا إلى الفرقة باعتبار من تخلّف منهم؛ لأقربيّتها لفظاً ومعنىً ـ كما لا يخفى ـ» (حاشية فرائد الأُصول ١: ٤٦٩).

قال المحقّق التنكابنيّ ﷺ: «هذا الجواب مبنيٌّ على أن يكون المراد بيان حال النافرين في السرايا والمتخلّفين جميعاً، وأن يكون الضمير في ﴿لِيَتَفَقَّهُوا﴾ و ﴿لِيُنْذِرُوا﴾ راجعاً إلى الفرقة المتخلّفة، وأن يكون المراد بالقوم هم النافرين، وأن يكون الضمير في ﴿لَعَلَّهُمْ يَحْذَرونَ﴾ راجعاً إليهم، ويكون الغرض أيضاً بيان واجبات ثلاثة ـ كما سلف عن قريب ـ: الجهاد، وتعلّم المتخلّفين الأحكام عن النبيّ ﷺ، ونقلهم للنافرين لأجل الجهاد...»[1].

وبالجملة: فبناءً على تفسير الطبريّ وأيضاً بناءً على التفسير الثاني[2] تعود ضمائر الجمع المذكّر في قوله: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا﴾ إلى «النافرين»، وفي قوله: ﴿إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ﴾ تعود إلى «المتخلّفين» في المدينة.

وأمّا بناءً على التفسير الأخير فالضمير في قوله: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا﴾ و ﴿إِلَيْهِمْ﴾ تعود إلى «المتخلّفين» في المدينة، وفي قوله: ﴿رَجَعُوا﴾ و ﴿لَعَلَّهُمْ يَحْذَرونَ﴾ تعود إلى «النافرين» إلى الجهاد، فافهم.

فتحصّل من جميع ما ذكرنا: أنّ المحتمل في الآية المباركة أربع تفاسير:

١ ـ أن يكون المراد من «النفر» النفر لمحض التفقّه، وعليه فيكون وجوب التفقّه والإنذار غايةً للنفر الواجب ـ وهذا هو التفسير المتلائم مع وجهة نظر المستدلّ.

٢ ـ أن يكون المراد من «النفر» النفر لمحض الجهاد، وعليه فيكون التفقّه

(١) إيضاح الفرائد ١: ٣٥٢.

(٢) أي: التفسير المدّعى دلالته على حجّيّة خبر الواحد.

والإنذار من قبيل الفائدة لا الغاية ـ وهذا هو ما اختاره الطبريّ.

٣ ـ أن يكون المراد من «النفر» النفر إلى الجهاد والتفقّه معاً، وعليه تشمل الآية الشريفة على غايتين.

٤ ـ أن يكون المراد من «النفر» في صدر الآية النهي عن نفر جميع المسلمين إلى الجهاد، وفي ذيلها الأمر بالتخلّف عند النبيّ ﷺ بالنسبة إلى بعض المسلمين ـ وهذا هو مختار الفيض الكاشانيّ ﵀.

إذا عرفت ذلك فنقول: إنّ التفاسير الثلاثة ـ أي: الأوّل والثالث والرابع ـ التي أشار إليها المصنّف ﵀ بقوله: «أوّلاً: ...، وثانياً: ...، وثالثاً: ...» كلّها تصلح للاستدلال على حجّيّة خبر الواحد غير العلميّ.

أمّا بناءً على الاحتمال الأوّل والثالث فهو واضح ظاهر بعد إثبات غائيّة التفقّه والإنذار، وبالنتيجة غائيّة الحذر.

وأمّا بناءً على الاحتمال الرابع فلورود الأمر بالتخلّف عند النبيّ ﷺ بالنسبة إلى بعض المسلمين والحثّ والترغيب لنفر طائفة من كلّ فرقةٍ من أهل المدينة إلى الجهاد مع بقاء غيرهم في محضر النبيّ ﷺ للتعلّم وتعليمهم ما علّموه عنه ﷺ للمجاهدين النافرين عند عودهم عن الجهاد ورجوعهم إلى المدينة، وهو المطلوب.

وأمّا بناءً على الاحتمال الثاني فتكون الآية أجنبيّة عن المقام[1].

---

(١) قال السيّد اليزديّ ﵀: «وكيف كان، فقد عرفت أنّ الأوجه في تقريب الاستدلال أن ←

بأنّ المراد نهي المؤمنين عن نفر جميعهم إلى الجهاد ـ كما يظهر من قوله: ﴿وَما كانَ المُؤْمِنونَ لِيَنْفِروا كافَّةً﴾ ـ، وأمر[١] بعضهم بأن يتخلّفوا عند النبيّ ﷺ ولا يُخلّوه[٢] وحده، فيتعلّموا مسائل حلالهم وحرامهم حتّى ينذروا قومهم النافرين إذا رجعوا إليهم[٣].

والحاصل[٤]: ....

---

[١] أي: أمر الله ـ سبحانه وتعالى ـ بعض المؤمنين بأن يبقوا عند النبيّ ﷺ.

[٢] أي: لا يُبقوه.

[٣] وعليه فتدلّ الآية على وجوب التفقّه والإنذار، وهو المطلوب.

تقوية الاستدلال بظهور الآية لإثبات حجّيّة الخبر

[٤] قد عرفت سابقاً تمسّك المشهور بآية النفر وتفسيرها بما دلّ على حجّيّة خبر الواحد.

وبهذا التفسير دفع المصنّف ﵀ الإشكال الوارد على الاستدلال، وقد أيّده هنا بظهور الآية في وجوب التفقّه والإنذار، وهذا هو المقصود من قوله ﵀: «والحاصل: أنّ ظهور الآية في وجوب التفقّه والإنذار ممّا لا ينكر...».

← يقال: دلّت الآية على جواز الحذر عند إنذار المتفقّه مطلقاً، وهذا القدر كافٍ في قبال قول السيّد بمنع الجواز، وهذا من غير فرق بين دعوى انسلاخ «لعلّ» عن معنى الترجّي وعدمه وكون التفقّه والإنذار والحذر غاية للنفر أو فائدة، وكون النفر للجهاد أو للتفقّه، وكون النافر هو المتفقّه أو المتخلّف. وبالجملة: لا حاجة إلى إثبات وجوب الحذر بهذه الوجوه العليلة التي قد عرفت ما فيها» (حاشية فرائد الأُصول ١: ٤٦٩).

أنّ ظهور الآية في وجوب التفقّه والإنذار ممّا لا ينكر[١]، فلا محيص عن حمل الآية عليه[٢] وإن لزم مخالفة الظاهر في سياق الآية[٣] أو بعض ألفاظها[٤].

---

[١] وذلك لمكان الأمر في قوله سبحانه: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا﴾ و ﴿لِيُنْذِرُوا﴾ الظاهر في الوجوب، والظهور أقوى من الاحتمالات المذكورة ـ كسياق الآية ـ فيقدّم عليها، فتكون الآية دليلاً على حجّيّة خبر الواحد غير العلميّ، وهو المطلوب.

[٢] أي: على وجوب كلٍّ من التفقّه والإنذار.

[٣] هذا اعتراف ضمنيّ بموافقة السياق مع التفسير الطبريّ الذي اختاره المستشكل، لكنّه مع ذلك لا مفرّ عن رفع اليد عنه والأخذ بإحدى التفاسير الثلاثة؛ لأظهريّتها بالنسبة إلى غيرها، ولو مع مخالفتها للسياق؛ إذ مقتضى السياق هو كون النفر للجهاد؛ لوقوع هذه الآية بين قوله تعالى: ﴿وَما كانَ الْمُؤْمِنونَ لِيَنْفِروا كافَّةً﴾(١)، وبين قوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾(٢)، فيكون ظهور ذيلها في وجوب التفقّه والإنذار مخالفاً للسياق.

[٤] أي: وإن لزم من حمل الآية على وجوب التفقّه والإنذار مخالفةُ الظاهر في بعض الألفاظ ـ كإرادة التفقّه والإنذار من المتخلّفين القاعدين ـ كما هو مقتضى التفسير الأخير، مع أنّ الظاهر كونهما من صفات النافرين، وهكذا بعض الألفاظ الأُخر بالنسبة إلى بعض التفاسير الأُخر.

---

(١) التوبة: ١٢٢.

(٢) التوبة: ١٢٣.

قال صاحب الأوثق رحمه الله: «قوله رحمه الله: [وإن لزم مخالفة الظاهر ...] بناءً على ظهور صدر الآية في النفر إلى الجهاد، فعلى الجواب الأوّل يلزم مخالفة الظاهر في السياق، وعلى الثالث مخالفة ظاهر بعض الألفاظ ـ وهي لزوم التفكيك في الضمائر ـ، بخلاف المعنى المذكور في السؤال؛ لعدم لزوم شيء منهما عليه ...»[١].

وقال صاحب القلائد: «قوله: [وإن لزم مخالفة الظاهر في سياق الآية أو في بعض ألفاظها] أقول: أمّا الأوّل فهو حاصل من الجواب الأوّل[٢]، وأمّا الثاني[٣] فهو لازم للجواب الثاني والثالث[٤] ...»[٥].

وقال الشيخ رحمة الله رحمه الله: «إنّ الظاهر من سياق الآية كون النفر للجهاد وأيضاً الظاهر كون المتفقّهين والمنذرين هم النافرين، لا المتخلّفين، فإذا جعلنا النفر للتفقّه يلزم مخالفة الظاهر في الأوّل، وإذا جعلنا أصل النفر للجهاد والنفر على الوجه الخاصّ لتفقّه المتخلّفين وتعلّمهم عند النبيّ صلى الله عليه وآله ـ كما ذكر في ذيل قوله: «وثالثاً» ـ يلزم مخالفة الظاهر في بعض الألفاظ، دون السياق؛ لإبقائه على ظهوره»[٦].

---

(١) أوثق الوسائل ٢: ١٣٦ (١٥٥).

(٢) انظر الصفحة ٤١٨، ذيل عنوان «الجواب الأوّل: عدم قرينيّة الصدر على النفر الجهاديّ».

(٣) انظر الصفحة ٤٢٠، ذيل عنوان «الجواب الثاني: عدم اختصاص معنى «النفر» بالنفر الجهاديّ».

(٤) انظر الصفحة ٤٢٤، ذيل عنوان «الجواب الثالث: ما أفاده الفيض الكاشانيّ في تفسير الآية».

(٥) قلائد الفرائد ١: ١٧٩.

(٦) الرسائل المحشّى: ٧٩.

وممّا يدلّ على ظهور الآية في وجوب التفقّه والإنذار [١]: استشهاد الإمام بها على وجوبه [٢] في أخبارٍ كثيرة [٣].

دلالة الأخبار على ظهور الآية في وجوب التفقّه والإنذار

[١] قد عرفت أنّ ظهور الآية في وجوب التفقّه ووجوب الإنذار ممّا لا مجال إلى إنكاره، والشاهد عليه دلالة الروايات الكثيرة المتكفّلة لاستشهاد الأئمّة عليهم السلام واستدلالهم لبيان وجوب التفقّه بتلك الآية.

[٢] أي: كون استشهاد الإمام عليه السلام بالآية منطبقاً على وجوب التفقّه، والمقصود عدم مقبوليّة الوجوه المذكورة في تفاسير العامّة عند الإماميّة، وتثبيت التفسير المؤيَّد بالأخبار الكثيرة الصادرة عن أئمّة المعصومين ـ صلوات الله عليهم أجمعين.

[٣] غرضه رحمه الله ذكر بعض الأخبار المستفاد منها أنّ المراد بالنفر في الآية الشريفة هو النفر إلى طلب العلم والتفقّه، لا النفر إلى الجهاد.

ولا يذهب عليك أنّ بعض المحشّين عدّ هذه الفقرة من كلام المصنّف رحمه الله جواباً رابعاً عن الإشكال، وأشار إليه بقوله: «أُجيب عنه بوجوهٍ أربعة مذكورة في المتن، رابعها استشهاد الإمام عليه السلام بالآية على وجوب التفقّه والإنذار في أخبار كثيرة...»(١).

وعلى أيّ حال، فقد تعرّض المصنّف رحمه الله لنقل سبعة من هذه الأخبار المؤيّدة المذكورة في التفاسير الروائيّة ـ كما سترى إن شاء الله.

---

(١) تسديد القواعد: ٢٣٩.

منها[١]: ما عن الفضل بن شاذان[٢] في علله[٣]، ....

١ـ رواية الفضل بن شاذان

[١] إشارة إلى الرواية الأُولى التي يستشهد الإمام عليه السلام فيها بآية النفر على وجوب التفقّه.

[٢] قال أصحاب التراجم: إنّه كان من كبار فقهاء الإماميّة، والمتكلّمين العظام، وقد أثنى عليه الإمام العسكريّ عليه السلام، حيث عُرضت عليه إحدى مؤلّفاته فترحّم عليه وقال: «**أغبط أهل خراسان بمكان الفضل بن شاذان وكونه بين أظهرهم**».

وقد عُدّ رحمه الله من أصحاب الإمامين عليّ الهاديّ والحسن العسكريّ عليهما السلام، وله روايات عن الإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السلام، ذكرها الشيخ الصدوق رحمه الله. وقع في إسناد كثير من الروايات عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام في الكتب الأربعة، تبلغ سبعمائة وخمسة وسبعين مورداً، والتفصيل في محلّه(١).

[٣] أي: في «علل الشرائع» لأبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّيّ ـ المعروف بـ«الشيخ الصدوق رحمه الله»، وذكره في «علل الشرائع» في ضمن حديث طويل(٢).

---

(١) انظر ترجمته في: رجال النجاشيّ: ٣٠٧، الرقم ٨٤٠، ورجال ابن داود: ١٥١، الرقم ١٢٠٠، وخلاصة الأقوال (رجال العلّامة): ٢٢٩، الرقم ٧٦٩، ومنتهى المقال ٥: ١٩٧ ـ ٢٠١، الرقم ٢٢٨٢، ومعجم رجال الحديث ١٤: ٣٠٩ ـ ٣٢١، الرقم ٩٣٧٤، وغير ذلك.

(٢) انظر: علل الشرائع: ٢٧٣، في ضمن الحديث ٩، باب ١٨٢، وفيه: «فإن قيل: فَلِمَ أُمر بالحجّ؟ قيل: «لعلّة ...».

عن الرضا عليه السلام في حديثٍ[١]، قال:
«إنّما أُمِروا بالحجّ؛ لعلّة[٢] الوفادة[٣] إلى الله، وطلب الزيادة[٤]، ....

---

[١] هذه الرواية نقلها المحدّث المجلسيّ والشيخ الحرّ العامليّ رحمهما الله عن كتاب عيون أخبار الرضا عليه السلام(١).

[٢] «العلّة» هنا معناها: الحكمة.

والمناسب هنا ذكر الفرق بين العلّة والحكمة، فنقول: «العلّة» هي: ما يدور الحكم وجوداً وعدماً مدارها ـ كقولنا: «أكرم زيداً؛ لأنّه عادل» فما دامت العدالة باقية يبقى وجوب الإكرام، وإذا ارتفعت ارتفع الحكم.

وأمّا «الحكمة» فهي: ما يدور الحكم مدارها وجوداً فقط لا عدماً ـ كما لو قال المولى مثلاً: «اغتسل يوم الجمعة للنظافة»؛ فإنّ هذا ظاهره رجحان الغُسل واستحبابه شرعاً حتّى مع حصول النظافة وتحقّقها في يوم الخميس.

وبالجملة: إنّ حرف اللام في المثال الأوّل للعلّة، وفي الثاني للحكمة، والمقصود في ما نحن فيه هو أنّ إيجاب الحجّ وجعله واجباً شرعاً حكمته الورود إلى قرب جوار الحقّ.

[٣] أي: الذهاب والورود إلى الله سبحانه(٢).

[٤] أي: طلب ازدياد المعرفة والثواب، وطلب الزيادة في المال، والعمر،

---

(١) انظر: عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ١٢٦، الحديث الأوّل (الباب ٣٤)، ووسائل الشيعة ٨: ٧ و٨، الباب ١ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ١٥، ونفس المصدر ١٨: ٦٩، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٦٥، وبحار الأنوار ٩٩: ٤٠، الحديث ٢٤.

(٢) انظر: القاموس المحيط، مادّة «وفد».

والخروج عن كلّ ما اقترف[١] العبد»[٢] ـ إلى أن قال ـ: «ولأجل ما فيه[٣] من التفقّه ونقل أخبار الأئمّة عليهم السلام إلى كلّ صُقعٍ[٤] وناحية، ....

والصحّة، وما أشبه ذلك؛ لأنّ الحجّ يوجب كلّ ذلك.

[١] أي اكتسب وعمل(١).

[٢] إشارة إلى حكمة أُخرى لجعل الحجّ واجباً شرعاً، وهي: الخروج من الذنوب التي ارتكبها المكلّف ولا يغفرها الله تعالى إلّا بالورود عليه، فإنّ الحجّ يوجب غفران الذنوب.

وفي بعض الروايات: «الحجّ مغفرة للذنوب»(٢)، وفي بعضها: «أنّ مَن ذهب إلى بيت الله زاده الله شرفاً»(٣).

[٣] إشارة إلى حكمة أُخرى له ـ وهي التفقّه الحاصل غالباً بملاقاة الحجّاج مع الأئمّة عليهم السلام ـ، وعليه فيكون وجوب التفقّه من غايات الحجّ.

[٤] المضبوط في بعض النسخ(٤) هو «صُفح» بدلاً عن «صُقع»، والمعنى واحد ـ أي: الناحية والجانب.

ولا يخفى أنّ «الصُّفح» يستعمل في الصحراء، وأمّا «الناحية» فتستعمل غالباً في البلد(٥).

---

(١) انظر: مجمع البحرين، مادّة «قرف»، وفيه: «الاقتراف: الاكتساب، ومنه الحديث: «إيّاكم واقتراف الآثام»، ومنه «رجل اقترف على نفسه ذنوباً»، و«قَرِف الذنب، واقترفه: عمله».

(٢ و٣) لم نعثر عليه في المجامع الحديثيّة.

(٤) انظر: الرسائل المحشّى: ٧٩.

(٥) انظر: مجمع البحرين: مادّة «صفح».

كما قال الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ...﴾ الآية »[١].

ومنها[٢]: ما ذكره في ديباجة المعالم[٣]: من رواية عليّ بن أبي حمزة[٤]، قال:

---

[١] هذا هو وجه الاستشهاد، وذلك لأنّ الإمام عليه السلام بعد قوله عليه السلام: « ولأجل ما فيه من التفقّه » ذكر آية النفر واستشهد بها على وجوب التفقّه الذي هو من غايات الحجّ، فظهر: أنّ استشهاد الإمام عليه السلام بالآية دليل على أنّ الآية ظاهرة في وجوب التفقّه؛ إذ جعل التفقّه غايةً للحجّ الواجب، وغايةُ الواجب واجبة؛ كما عرفت سابقاً.

٢ ـ رواية عليّ بن أبي حمزة

[٢] إشارة إلى الرواية الثانية من الأخبار المستشهَد بها على وجوب التفقّه.

[٣] هذه الرواية نقلها المحدّث الكلينيّ والمجلسيّ رحمهما الله(١).

[٤] هو عليّ بن أبي حمزة البطائنيّ، كان فقيهاً، مصنّفاً، كثير الرواية، واقفيَّ المذهب، أخذ العلم عن الإمامين أبي عبدالله الصادق وأبي الحسن الكاظم عليهما السلام، وروى عنهما، وقد وقع في إسناد كثير من الروايات عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام، تبلغ أكثر من خمسمائة وخمسة وأربعين مورداً(٢). توفّي في حياة الإمام الرضا عليه السلام(٣).

---

(١) انظر: الكافي ١: ٣١، كتاب فضل العلم (باب فرض العلم ووجوب طلبه والحثّ عليه)، الحديث ٦، وبحار الأنوار ١: ٢١٥، الحديث ١٩، وانظر أيضاً: معالم الدين: ٢٥.

(٢) انظر: معجم رجال الحديث ١٢: ٢٣٤، الرقم ٧٨٤٦.

(٣) انظر ترجمته في: اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّيّ): ٣٣٨ و٣٧٠ و٣٨٧، الرقم ←

«سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: تَفَقَّهوا في الدِّينِ؛ فإنّه مَن لم يَتَفَقَّه منْكمْ في الدين فهو أعرابيّ [١]؛ ....

[١] وفي حديث آخر: «تفقّهوا في الحلال والحرام، وإلّا فأنتم أعراب»(١).

قال المحدّث المجلسيّ رحمه الله: «بيان: أي: فأنتم في الجهل بالأحكام الشرعيّة كالأعراب الذين قال الله فيهم: ﴿الأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْراً وَنِفَاقاً﴾(٢)...»(٣).

لا يخفى أنّ «الأعرابيّ» كما قال الجوهريّ: «هو العرب المنسوب إلى البادية الساكن فيها أزمنةً طويلة، ولذا كانوا جاهلين محضاً»(٤)، وقال صاحب أقرب الموارد: «الأعراب من العرب: سكّان البادية خاصّة، لا واحد له، وقيل: واحده أعرابيّ...»(٥)، وقال الجرجانيّ: «الأعرابيّ الجاهل من العرب»(٦)، وقال العلّامة المجلسيّ رحمه الله: «والأعراب: سكّان البادية، لا واحد له، ويجمع على أعاريب»(٧)، والتفصيل في محلّه(٨).

← ٢٣٥ و٢٧١ و٢٨٩، والتحرير الطاوسيّ: ٣٥٣ و٣٥٤، الرقم ٢٤٥، ونقد الرجال ٣: ٢٢٠ و٢٢١، الرقم ٣٤٨٠، ومنتهى المقال ٤: ٣٢٧، الرقم ١٩٣٢، وغير ذلك.

(١) بحار الأنوار ١: ٢١٤، الحديث ١٤.

(٢) التوبة: ٩٧.

(٣) بحار الأنوار ١: ٢١٤، ذيل الحديث ١٤.

(٤) الصحاح، مادّة «عرب».

(٥) أقرب الموارد، مادّة «عرب».

(٦) كتاب التعريفات، مادّة «الأعرابيّ».

(٧) بحار الأنوار ١: ٢١٤، ذيل الحديث ١٤.

(٨) انظر على سبيل المثال: لسان العرب، والنهاية لابن الأثير، مادّة «عرب».

إنّ الله ـ عزّ وجلّ ـ يقول: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا في الدّين وَلِيُنْذِروا قَومَهُم إذا رَجَعوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرونَ﴾ »[١].

ومنها[٢]: ما رواه في الكافي ـ في باب[٣] ما يجب على الناس عند مضيّ الإمام عليه السلام[٤] ـ من صحيحة[٥] ....

وعليه فلا ينبغي توهّم كونه جمعاً للعرب؛ إذ الأعراب لا واحد له أصلاً، مضافاً إلى أنّ العرب اسم مؤنّث، ولذا يقال: العرب العرباء.

أقول: لا يبعد بعد ذلك كلّه ادّعاء أنّ «أعاريب» هو جمع الإعراب، لا الأعراب، ولذا يسمّى كتاب ابن هشام المعروف عند الكلّ بـ«مغني اللبيب عن كتب الأعاريب».

[١] محلّ الشاهد أنّ الإمام عليه السلام استشهد بهذه الآية المباركة على وجوب التفقّه، وأنّ المراد بالنفر هو النفر إلى تحصيل العلم والتفقّه في الدين.

٣ ـ صحيحة يعقوب بن شعيب

[٢] إشارة إلى الرواية الثالثة التي ذكرها المصنّف رحمه الله(١).

[٣] هذا الباب عنونه المحدّث الكلينيّ رحمه الله في أُصول الكافي(٢).

[٤] أي: عند وفاة الإمام عليه السلام.

[٥] عبارة أُخرى عن «خبر الصحيح» ـ وهو ما اتّصل سنده إلى المعصوم عليه السلام

---

(١) أي: من الأخبار المستشهد بها على وجوب التفقّه.

(٢) الكافي ١: ٣٧٨، كتاب الحجّة، باب ما يجب على الناس عند مضيّ الإمام عليه السلام، الحديث الأوّل.

يعقوب بن شعيب[١]، قال:

«قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إذا حَدَثَ على الإمام حَدَثٌ كيف يصنع الناس؟ قال: أين قول الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿فَلَوْلا نَفَرَ...﴾؟ قال: هم في عذرٍ ما داموا في الطلب، وهؤلاء الذين ينتظرونهم في عذرٍ حتّى يرجع إليهم أصحابهم[٢]».

ومنها[٣]: ....

بنقل العدل الإماميّ عن مثله في جميع الطبقات، وقد تقدّم توضيحه سابقاً(١).

[١] كان أحد الفقهاء الصالحين الثقات، عدّ من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام وأخذ عنه العلم، وروى عنه، حتّى صار من كبار أصحابه، كما عدّ أيضاً من أصحاب الإمام الكاظم عليه السلام، وقد وقع في إسناد كثير من الروايات عن أهل البيت عليهم السلام في الكتب الأربعة، تبلغ مائة واثنين وأربعين مورداً، والتفصيل في محلّه(٢).

[٢] استشهاد من الإمام عليه السلام على وجوب النفر للتفقّه، وهو دليل على ظهور الآية في وجوب التفقّه.

٤ ـ صحيحة عبدالأعلى

[٣] إشارة إلى الرواية الرابعة الذي استشهد الإمام عليه السلام فيها بآية النفر على أنّ المراد هو وجوب التفقّه في الدين، نقلها الكلينيّ رحمه الله في الكافي(٣).

---

(١) انظر الصفحة ٣٤٢ ـ ٣٤٤، ذيل عنوان «أقسام الخبر ...».

(٢) انظر ترجمته في: منتهى المقال ٧: ٦٧، الرقم ٣٢٧٨، ومعجم رجال الحديث ٢١: ١٤٧ و١٤٨، الرقم ١٣٧٥٦، وقاموس الرجال ١١: ١٣٣ و١٣٤، الرقم ٨٤٩١، وغير ذلك.

(٣) الكافي ١: ٣٧٨، كتاب الحجّة، باب ما يجب على الناس عند مضيّ الإمام عليه السلام، الحديث ٢.

صحيحة عبد الأعلى [١]، قال:

«سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول العامّة [٢]: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: مَن مات وليس له إمامٌ مات ميتةً جاهليّة [٣]؟ قال: حقٌّ والله [٤]، ....

---

[١] هو: عبدالأعلى بن أعين العجليّ، كان فقيهاً من فقهاء أصحاب الإمام جعفر الصادق عليه السلام ممّن يؤخذ عنه الحلال والحرام والفتيا والأحكام، وهو من أصحاب الأُصول والمصنّفات المشهورة. أخذ الفقه والحديث وغيرها عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام وروى عنه. وقد وقع في إسناد جملة من الروايات عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام في الكتب الأربعة، تبلغ تسعة وعشرين مورداً، والتفصيل في محلّه(١).

[٢] لفظة «العامّة» هنا معناها: عموم الناس(٢)، لا العامّة قبال الخاصّة.

[٣] وفي رواية أُخرى هكذا: «... ومن مات ولا يعرف إمامه مات ميتة جاهليّة ...»(٣).

[٤] المضبوط في الرواية «الحقّ والله»، وعلى أيّ حال المقصود منه تصديق كلام النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم(٤).

---

(١) انظر ترجمته في: خلاصة الأقوال (رجال العلّامة): ٢٢٢، الرقم ٧٣٤، ونقد الرجال ٣: ٢٨، الرقم ٢٧٨٩، ووسائل الشيعة ٢٠: ٢٢٤، الرقم ٦٢٣، ومعجم رجال الحديث ١٠: ٢٧٨، الرقم ٦٢٤٠، وغير ذلك.

(٢) انظر: مجمع البحرين، مادّة «ع م م».

(٣) الكافي ٢: ١٩ و ٢٠، باب دعائم الإسلام، الحديث ٦.

(٤) انظر: الكافي ١: ٣٧٨، كتاب الحجّة، باب ما يجب على الناس عند مضيّ الإمام عليه السلام، الحديث ٢.

قلت: فإنّ إماماً هلك[١]، ورجلٌ بخراسان لا يعلمُ مَن وصيّه، لم يسعه ذلك[٢]؟ قال: لا يسعه[٣]؛ إنّ الإمام إذا مات وقعت حجّة وصيّه[٤] على من هو معه[٥]

---

[١] أي: مات، أو استشهد في الحجاز والمدينة وغيرهما.

ولا يخفى أنّ «الهلكة» تطلق وتستعمل غالباً في الميتة السوء، وأمّا هنا فمعناها الميتة الحسن ـ كالموت والشهادة.

[٢] فيه تقدير الاستفهام، يعني: أ لَم يسعه ذلك؟ كما صرّح به المحقّق التنكابنيّ ﷺ حيث قال: «فيه تقدير الاستفهام؛ يعني: إذا كان الرجل بخراسان أ لَم يسعه ذلك؟ يعني: عدم معرفته الإمام بسبب غيبته...»(١)، وعليه فالتقدير هكذا: هل البُعد عن الإمام عليه السلام لا يوجب السعة لعدم معرفته عليه السلام؟

[٣] قال صاحب الأوثق ﷺ: «يحتمل أن يكون المعنى: قال: ليس كذلك، بل يسعه ذلك إلى أداء حقّ النفر، ويحتمل أن يكون المعنى: لا يسعه إهمال معرفة الإمام عليه السلام، بل يجب النفر وتحصيل المعرفة بذلك»(٢).

[٤] لا يخفى أنّ المضبوط في بعض النسخ «رفعت» بدلاً عن «وقعت»(٣)، وعلى أيّ حال معناه: ظهرت، وغرضه عليه السلام هو: أنّه عند حدوث عارضة الموت يمكن لأهل البلد معرفة وصيّه، وأمّا سُكّان سائر البلاد فوظيفتهم النفر إليهم حتّى يعرفوا إمامهم.

[٥] الضمير يعود إلى «الوصيّ».

---

(١) إيضاح الفرائد ١: ٣٥٣.

(٢) أوثق الوسائل ٢: ١٣٧ (١٥٥).

(٣) انظر: الرسائل المحشّى: ٧٩.

في البلد، وحقّ النفر[١] على من ليس بحضرته إذا بلغهم[٢]؛ إنّ الله ـ عزّ وجلّ ـ يقول: ﴿فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ...﴾ الآية[٣]».

ومنها[٤]: ....

---

[١] كلمة «الحقّ» هنا عَرَّبها بعض بالرفع إسماً، وقد عَرَّبها بعض بالفتح فعلاً وفاعله النفر(١)، وهذا رجّحه المحقّق التنكابنيّ ﷺ(٢)، وعلى أيّ حال معناه: وجوب النفر على الغائبين عن بلد الإمام عليه السلام بمجرّد اطّلاعهم على موته.

[٢] أي: إذا بلغ الموت إيّاهم.

قال صاحب الأوثق ﷺ: «أي: موت الإمام، وقوله: [إنّ الله ـ عزّ وجلّ ـ...] في موضع التعليل»(٣).

[٣] وبالجملة: إنّ الإمام عليه السلام استشهد بالآية الشريفة على وجوب النفر إلى طلب العلم والتفقّه في الدين.

٥ ـ صحيحة محمّد بن مسلم

[٤] إشارة إلى الرواية الخامسة الذي استشهد الإمام عليه السلام بها على وجوب التفقّه.

---

(١) وعليه فيكون معناها: «ثبت»، فلا تغفل. قال بعض تلامذة المصنّف ﷺ: «أقول: إنّ «حَقَّ» فعل ماضٍ بمعنى: «ثبت»» (قلائد الفرائد ١: ١٨٠).

(٢) انظر: إيضاح الفرائد ١: ٣٥٣ عند قوله: «قوله عليه السلام: [حَقَّ النفر] فعل ماضٍ، يعني: وجب النفر على الغائبين إذا بلغهم موت الإمام عليه السلام».

(٣) أوثق الوسائل ٢: ١٣٧ (١٥٥).

صحيحة محمّد بن مسلم[١]، عن أبي عبد الله عليه السلام، وفيها: «قلت: أفيَسَعُ الناسَ إذا مات العالم[٢] . . . .

---

[١] هو: محمّد بن مسلم بن رباح الثقفيّ(١)، الطائفيّ، الفقيه، أبو جعفر الكوفيّ، كان أحد أئمّة العلم في الإسلام، وأحد وجوه الشيعة بالكوفة، اختصّ بالإمامين أبي جعفر الباقر، وأبي عبدالله الصادق عليهما السلام، وروى الكثير من علومهما عليهما السلام.

كان محدّثاً، فقيهاً ورعاً، ورد مدحه في روايات صحيحة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام، ولذا أجمعت الشيعة على تصديقه وتصحيح ما صحّ عنه.

وهو أحد الفقهاء الأعلام المأخوذ عنهم الحلال والحرام والفتيا والأحكام، وله كتاب يسمّى الأربعمائة مسألة في أبواب الحلال والحرام. وقع في إسناد كثيرة من الروايات عن أهل البيت عليهم السلام في الكتب الأربعة، تبلغ ألفين ومائتين وستّة وسبعين مورداً(٢).

توفّي سنة خمسين ومائة، وهو ابن نحو سبعين عاماً، والتفصيل في محلّه(٣).

[٢] كناية عن موت الإمام عليه السلام.

---

(١) ضبطه السيّد الخوئيّ قدس سره: «محمّد بن مسلم بن رياح»، انظر: معجم رجال الحديث ١٨: ٢٦٠، الرقم ١١٨٠٧.

(٢) انظر: معجم رجال الحديث ١٨: ٢٤٦، الرقم ١١٨٠٤.

(٣) انظر على سبيل المثال: اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّيّ): ١٤٥، الرقم ٦٥، ورجال النجاشيّ: ٣٢٣، الرقم ٨٨٢، ورجال الطوسيّ: ٢٩٤، الرقم [٤٢٩٣] ٣١٨، وخلاصة الأقوال (رجال العلّامة): ٢٥١، الرقم ٨٥٨/٦٠، وجامع الرواة ٢: ١٩٣، والكنى والألقاب ٢: ٤٣٧، الرقم ٤٦٢، ومعجم رجال الحديث ١٨: ٢٦٠، الرقم ١١٨٠٧، و....

أن لا يعرفوا الذي بعده؟ فقال: أمّا أهل هذه البلدة فلا ـ يعني أهل المدينة[١] ـ وأمّا غيرها من البلدان فبقدر مسيرهم؛ إنّ الله ـ عزّ وجلّ ـ يقول: ﴿فَلَوْلاَ نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾ »[٢].

ومنها[٣]: صحيحة البزنطيّ[٤] ....

[١] لعلّ هذا من كلام الراوي، والمضبوط في الحديث: «يعني المدينة»(١).

[٢] هذا الاستشهاد يدلّ على وجوب النفر للتفقّه ومعرفة الإمام عليه السلام، ثمّ الإنذار.

٦ ـ صحيحة البزنطيّ

[٣] إشارة إلى الرواية السادسة من الروايات الدالّة على أنّ آية النفر ظاهرة في وجوب التفقّه.

[٤] هو: أحمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطيّ، لقي ﷺ الإمام أبا الحسن الكاظم، والإمام أبا الحسن الرضا، والإمام أبا جعفر الجواد ـ سلام الله عليهم أجمعين ـ، وكان عظيم المنزلة عندهم، وسمع منهم الفقه والحديث، وروى عنهم جميعاً ـ رضوان الله عليه وصلوات الله عليهم.

وقع في إسناد كثير من الروايات أهل البيت عليهم السلام تبلغ زهاء أربعين مورداً، توفّي سنة إحدى وعشرين ومائتين(٢).

(١) الكافي ١: ٣٧٩، كتاب الحجّة، باب ما يجب على الناس عند مضيّ الإمام، الحديث ٣.

(٢) انظر ترجمته في: خلاصة الأقوال (رجال العلّامة): ٦١، الرقم ٦٦، ومنتهى المقال ١: ٣٠٧، الرقم ٢١٦، ومعجم رجال الحديث ٣: ٣١ الرقم ٨٠٤، وغير ذلك.

المرويّة في قرب الإسناد[١]، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام[٢].

---

[١] «قرب الإسناد» لعبدالله بن جعفر الحميريّ رحمه الله(١)، فإنّه ذكر الصحيحة المذكورة فيها(٢).

وقال بعض تلامذة المصنّف رحمه الله: «وقرب الإسناد اسم كتاب للشيخ الجليل عليّ بن حسين بن موسى بن بابويه القمّيّ، أبو الحسن، شيخ القمّيّين في عصره، وفقيههم وثقتهم، وقبره في مقبرة قم، وله صُندوق وقُبّة»(٣).

ولكن لعلّ الحقّ هو ما قلناه(٤).

[٢] إنّ الإمام عليه السلام بعد الاستشهاد بالآية الشريفة قال: «فقد فرضت عليكم

---

(١) قال في الذريعة ١٧: ٦٩، الرقم ٣٦٢، ما ملخّصه: إنّ قرب الإسناد مجموعٌ من الأخبار المستندة إلى المعصوم عليه السلام لقلّة وسائطه، وكان الأسناد العال عند القدماء ممّا يشدّ له الرجال، ويتبهّج به أعين الرجال، ولذا أفردوه بالتصنيف جمعٌ، منهم: شيخ القمّيّين أبو العبّاس عبدالله بن جعفر ابن حسين بن مالك بن جامع الحميريّ، وقد جمع الأسانيد العالية إلى كلّ إمام في جزء، والموجودة بعضٌ منها، وهو قرب الإسناد إلى الصادق عليه السلام، وقرب الإسناد إلى الرضا عليه السلام، وسائر الأجزاء لا عين منها ولا أثر فعلاً» (انظر أيضاً: قلائد الفرائد ١: ١٨٠، الهامش ٤).

(٢) انظر: قرب الإسناد: ٣٤٨ ـ ٣٥٢، الحديث ١٢٦٠.

(٣) قلائد الفرائد ١: ١٨٠.

(٤) إذ الذي كان أعرف وأشهر على الألسنة وكان من مصادر «بحار الأنوار» هو «قرب الإسناد» للحميريّ من أعلام الثالث الهجريّ، وهذه الرواية التي أشار إليها المصنّف رحمه الله موجودة فيه، ولذا نقول: إنّ مراد المصنّف رحمه الله من «قرب الإسناد» هذا، لا ما قاله المحشّي ـ من أنّه لوالد الصدوق رحمه الله (نقلاً عن قلائد الفرائد ١: ١٨٠ و١٨١، الهامش ٤).

ثمّ اعلم أنّه ذكر في «الذريعة» سبعة كتب باسم «قرب الإسناد»، أحدها: قرب الإسناد لوالد الصدوق رحمه الله (الذريعة ١٧: ٦٩، الرقم ٣٦٤).

ومنها[١]: رواية عبد المؤمن الأنصاريّ[٢] ....

المسألة والردّ إلينا، ولم يفرض علينا الجواب»(١)، وهذا يدلّ على أنّ المراد من النفر هو النفر إلى طلب العلم والتفقّه في الدين.

٧ ـ صحيحة عبدالمؤمن الأنصاريّ

[١] هذه الرواية السابعة والأخيرة من الروايات الدالّة على ظهور آية النفر في وجوب التفقّه.

ولا يخفى أنّها مفصّلة ذكرها الشيخ الحرّ العامليّ ﷺ في الوسائل(٢) بتمامها وأيضاً المحدّث المجلسيّ ﷺ في البحار(٣)، وأمّا المصنّف ﷺ فقد ذكرها نقلاً بالمعنى مجملاً(٤)، ولذا قال ﷺ: «الحديث منقول بالمعنى ولا يحضرني ألفاظه».

[٢] عُدّ «عبد المؤمن بن القاسم» من أصحاب الإمامين أبي جعفر الباقر وولده أبي عبدالله الصادق عليه السلام، وروى عنهما عليهما السلام.

وكان أحد مشائخ الشيعة الذين رَوَوا عن الأئمّة عليهم السلام، وكان ثقة، وتوفّي سنة سبع وأربعين ومائة، وهو ابن إحدى وثمانين سنة(٥).

---

(١) الكافي ١: ٢١٢، الحديث ٩، ووسائل الشيعة ١٨: ٥١، الباب ٧ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣٩.

(٢) انظر: وسائل الشيعة ١٨: ١٠١، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٠.

(٣) انظر: بحار الأنوار ١: ٢٢٧، الحديث ١٩.

(٤) أي: نقل الخبر الصادر عن الإمام عليه السلام بلفظ آخر مع حفظ مضمونه.

(٥) انظر ترجمته في: منتهى المقال ٤: ٢٥٩، الرقم ١٨٢٠، ومعجم رجال الحديث ١٢: ١١، الرقم ٧٢٨٣، وقاموس الرجال ٧: ٣ و٤، الرقم ٤٦٠٧، وغير ذلك.

الواردة في جواب مَن سأل عن قوله ﷺ: «اختلافُ أُمّتي رحمةٌ»، قال: «إذا كان اختلافُهم رحمةً فاتّفاقُهم عذابٌ؟! ليس هذا يراد، إنّما يراد الاختلاف في طلب العلم[١]، على ما قال الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ﴾»، الحديث منقولٌ بالمعنى ولا يحضرني ألفاظه[٢].

---

[١] المذكور في الحديث هكذا: «إنّما أراد اختلافهم من البلدان، لا اختلافاً في دين الله. إنّما الدِّين واحد»(١).

أقول: الشاهد الصريح على كون الاختلاف هنا معناه: الإياب والذهاب من البلدان، هو أن يقال في حقّ الأئمّة عليهم السلام: «ومختلَف الملائكة»(٢).

[٢] اعلم أنّ الراوي للحديث(٣)، تارةً: ينقل كلام الإمام عليه السلام بلفظه ونصّه، ويسمّى حينئذٍ بـ«النقل باللفظ»، وأُخرى: لم ينقله بلفظه، بل نقله بألفاظ أُخر مع حفظ المضمون والمعنى، ويسمّى هذا بـ«النقل بالمعنى»، والمشهور على جوازه ـكما هو صريح بعض الروايات(٤) ـ، والتفصيل في محلّه(٥).

---

(١) انظر: وسائل الشيعة ١٨: ١٠١، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٠.

(٢) الواردة في زيارة الجامعة الكبيرة (انظر: الكافي ١: ٢٢١، الحديث ١ ـ ٣، وعيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ٣٠٥، الحديث الأوّل، و...).

(٣) كما مرّ سابقاً (انظر الجزء الثالث: ٤٧).

(٤) إشارة إلى قول محمّد بن مسلم، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: «أسمع الحديث منك، فأزيدُ وأنقص؟»، قال عليه السلام: «إن كنت تريدُ معانيه فلا بأس» (الكافي ١: ٥١، الحديث ٢، وسائل الشيعة ١٨: ٥٤، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٩).

(٥) انظر على سبيل المثال: الرعاية في علم الدراية: ٣١٥، ومقباس الهداية في علم الدراية ٣: ٢٢٧ و٢٥٨.

وجميع هذا[١] هو السرّ في استدلال أصحابنا بالآية الشريفة على وجوب تحصيل العلم[٢] وكونه كفائيّاً[٣].

هذا غاية ما قيل أو يقال في توجيه الاستدلال بالآية الشريفة[٤].

حاصل الكلام في مقام الاستدلال

[١] أي: الأخبار التي استشهد بها الأئمّة عليهم السلام بآية النفر على وجوب التفقّه في الدين.

[٢] وذلك تبعاً للأخبار الواردة في تفسير الآية المذكورة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

[٣] «الواجب الكفائيّ» هو: المطلوب فيه تحقّق الفعل خارجاً من أيّ مكلّف، فهو يجب على جميع المكلّفين، ولكن يكتفى بفعل بعضهم، فيسقط عن الآخرين، وأمثلة الواجب الكفائيّ كثيرة في الشريعة، منها: تجهيز الميّت ـ من الكفن والدفن وغيرهما ـ، ومنها: طلب الاجتهاد والتفقّه في الدين، ولذا استدلّ العلماء بآية النفر على وجوب الاجتهاد كفايةً ووجوب التقليد على العوامّ ـ على ما سيجيء توضيحه مفصّلاً(١).

[٤] وحاصل ما استدلّ به المستدلّ في دلالة الآية المباركة على حجّيّة خبر الواحد هو وجود الإطلاق في وجوب الحذر المستفاد منه وجوب قبول إنذار المنذِر.

---

(١) انظر الصفحة ٤٩٥، ذيل عنوان «دلالة آية النفر على وجوب الاجتهاد والتقليد».

لكنّ الإنصاف[١]: عدم جواز الاستدلال بها من وجوه[٢]:

هذا تمام الكلام في صحّة الاستدلال بآية النفر عند القائل والمستدلّ بها على حجّيّة خبر الواحد غير العلميّ من حيث التفسير، وكيفيّة الاستدلال بها، والردّ على ما أُشكِل عليه.

إيرادات المصنّف على الاستدلال بالآية

[١] إشارة إلى ما أورده المصنّف ﷺ على تقريب الاستدلال بالآية الكريمة والمناقشة فيها، والإنصاف عنده ﷺ عدم دلالة الآية الشريفة على حجّيّة خبر الواحد ـ على ما سيجيء توضيحه مفصّلاً.

[٢] قد عرفت في ما سبق أنّ الأساس في الاستدلال بالآية الشريفة على حجّيّة خبر الواحد هو إثبات وجوب الحذر، وحاصل ما قرّره المصنّف ﷺ في نهاية المطاف أنّه قد أثبته بطُرقٍ ثلاثة، حاصلها:

الأوّل: تلازم محبوبيّة الحذر ووجوبه.

الثاني: وجوب غاية الواجب.

الثالث: لزوم اللغويّة لولا وجوب الحذر.

وبعد إتمام البحوث المفصّلة في تقريب وجوه الاستدلال بالآية وردّ ما أشكل عليه، شرع ﷺ من هنا في بيان الإيرادات الواردة على الاستدلال، وحاصلها:

الأوّل: إنّ مطلوبيّة الحذر ومحبوبيّته لا يتلازمان مع وجوب الحذر على الإطلاق.

الثاني: إنّ غاية الواجب كانت واجبة مشروطةً بإحراز الإنذار بالأمر الواقعيّ.

الأوّل[١]: ....

الثالث: إنّ عدم القبول في ما نحن فيه لا يلازم اللغويّة.

وسيوافيك الكلام عند توضيح كلّ إيراد بنحو التفصيل في البحوث الآتية.

ولا يذهب عليك أنّ تلك الإيرادات والمناقشات المذكورة حيث كانت تامّة جدّاً عند المصنّف ﷺ فلم يتعرّض للجواب عنها أصلاً، قبال المحقّق النائينيّ ﷺ؛ فإنّها حيث كانت عنده ضعيفة غير تامّة، فأجاب عنها جميعاً، وردّ عليها مفصّلاً، ودافع عن المستدلّين بالآية الشريفة بحيث لم يرد عليهم شيء فلم يبق منها أثر أصلاً، وما بينهما المحقّق الخراسانيّ ﷺ، فإنّه قد أجاب عن بعضها وسلّم بعضاً آخر منها، وسيأتي توضيح ذلك كلّه مفصّلاً في محلّه المناسب(١).

الإيراد الأوّل: عدم الإطلاق في وجوب الحذر

[١] إشارة إلى الإيراد الأوّل الذي أورده المصنّف ﷺ على الاستدلال، وحاصله: المناقشة في إطلاق وجوب الحذر، وأنّه لا تلازم بين مطلوبيّة الحذر ووجوبه؛ حيث لا إطلاق في المقام كي يقتضي وجوب الحذر عند الإنذار، وبعبارةٍ أُخرى: إنّ هذا الإيراد محصّله: إحراز عدم الإطلاق في الآية، وظهورها في اشتراط وجوب الحذر بإفادة الإنذار للعلم بصدق قول المنذِر ـ على ما سيجيء توضيحه.

---

(١) انظر الصفحة ٤٥٨ و٤٨١، ذيل عنوان «ما أفاده الخراسانيّ والنائينيّ في تقريب الإيراد الأوّل والردّ عليه» و«مناقشة الخراسانيّ والنائينيّ في الإيراد الثالث».

أنّه لا يستفاد من الكلام إلّا مطلوبيّة الحذر [١] عقيب الإنذار [٢] . . . .

---

[١] «مطلوبيّة الحذر» عبارة أُخرى لـ«محبوبيّة الحذر»، و «حُسن الحذر»، و «رجحان العمل»؛ فإنّ هذه التعابير الأربعة الواردة في كلام المصنّف ﷺ كلّها تشير إلى معنى واحد ـ كما مرّ آنفاً(١).

توضيح مادّة الإيراد

[٢] قد عرفت سابقاً أنّ كلمة «لعلّ» معناها الحقيقيّ هو «ترجّي المحبوب»، لكنّه حيث يستحيل في حقّ الله ـ تبارك وتعالى ـ فلابدّ من انسلاخها عن معناها الحقيقيّ، فتكون ظاهرة في معناها المجازيّ ـ أي: صِرف «المحبوبيّة» ـ، وعليه فالمستفاد من الآية الشريفة هو محبوبيّة الحذر عند إنذار المنذِر، وإذا ثبت محبوبيّة التحذّر عقيب الإنذار ثبت وجوبه عقلاً وشرعاً ـ على ما تقدّم توضيحه نقلاً عن صاحبي المعالم والفصول ﷺ(٢) ـ، وعليه فيثبت حجّيّة قول المنذِر ـ أي: خبر العدل الواحد ـ مطلقاً ـ سواء أفاد العلم، أم لا ـ، وهو المطلوب.

هذا حاصل ما قاله المستدلّ في الوجه الأوّل من وجوه الاستدلال.

---

(١) انظر الصفحة ٣٨٧ و ٣٩٠ و ٣٩٣.

(٢) هذا ما صرّح به المصنّف ﷺ سابقاً بقوله: «أحدهما: أنّ لفظة «لعلّ» بعد انسلاخها عن معنى الترجّي ظاهرةٌ في كون مدخولها محبوباً للمتكلّم، وإذا تحقّق حسن الحذر ثبت وجوبه؛ إمّا لما ذكره في المعالم ...» (فرائد الأُصول ١: ٢٧٧)، وانظر الصفحة ٣٨٦ وما بعده، ذيل عنوان «الطريق الأوّل: التلازم بين محبوبيّة الحذر ووجوبه»، و ٣٩٠ و ٣٩٢ ذيل عنوان «الأوّل: توجيه صاحب المعالم لثبوت التلازم عقلاً» و «الثاني: توجيه صاحب الفصول لثبوت التلازم شرعاً».

لكن قد أورد عليه المصنّف ﷺ بتقريب أن: ليس في المقام بيان بأنّ الحذر واجب وإن لم يفد العلم كي يتسمّك بإطلاقه، بل في المقام بيان أصل مطلوبيّة الحذر لا أزيد، وبعبارةٍ أُخرى: لا يستفاد من الآية وجوب الحذر مطلقاً، بل المستفاد منها مطلوبيّة الحذر في الجملة، فتكون الآية من هذا الحيث ساكتة ومجملة، وبمقتضى قاعدة: «لزوم الأخذ بالقدر المتيقّن في الأدلّة المجملة»[1] فاللازم في المقام هو الأخذ بالقدر المتيقّن منها ـ وهو تحقّق وجوب الحذر عند حصول العلم بصدق قول المنذر ـ، وعليه فلا إطلاق فيه حتّى يدلّ على المطلوب ـ أعني: حجّيّة خبر العدل الواحد على الإطلاق.

وهذا قد قرّره صاحب الأوثق ﷺ بقوله: «حاصله: منع انسباق الآية لبيان وجوب الحذر مطلقاً؛ لأنّ المنساق منها مطلوبيّة وجوبه عقيب الإنذار في الجملة، ساكتة عن بيان كون وجوبه مطلقاً أو مقيّداً بحصول العلم، فلا تدلّ على مطلوبيّته مطلقاً ـ كما هو المدّعى ـ»[2].

وقال أيضاً المحقّق النائينيّ ﷺ: «إنّ غاية ما تدلّ عليه الآية هو مطلوبيّة الحذر عقيب الإنذار، إلّا أنّها ليس لها إطلاق يعمّ صورة عدم حصول العلم من قول المنذِر...»[3]، ثمّ تصدّى ﷺ لبيان الردّ عليه ـ على ما سيجيء توضيحه مفصّلاً.

---

(١) المعبّر عنها بـ «الأدلّة اللبيّة» ـ كالإجماع وبناء العقلاء.

(٢) أوثق الوسائل ٢: ١٣٨ (١٥٥).

(٣) فوائد الأُصول ٣: ١٨٧. أقول: ويؤيّد ذلك ـ أي: عدم اعتبار العلم في إخبار المنذر ـ
←

بما يتفقّهون في الجملة[١]، . . . .

---

[١] هذا قيد للمطلوبيّة، وقد يـعبّر عـنها، تـارةً: بـ«الإجـمال»، وأُخـرى: بـ«الإهمال»، وثالثةً: بـ«الموجبة الجزئيّة»، وعلى أيّ حال غرضه ﷺ ادّعـاء الإجمال والإهمال في الآية الموجب للأخذ بالقدر المتيقّن مـنه ـ وهـو تـوقّف وجوب الحذر على حصول العلم بصدق المنذر، كما عرفت توضيحه.

قال بعض تلامذة المصنّف ﷺ: «أقول: ربّـما أُورد عـلى الاسـتدلال بـالآية المزبورة بوجه آخر، وملخّصه: منع كون «لعلّ» منسلخاً عن معناه الترجّي؛ لأنّ الترجّي وإن كان ممتنعاً في حقّه تعالى ولكن لا يمتنع في حقّ المنذِرين، فيجوز أن يكون قوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ حالاً من فاعل ﴿وَلِيُنْذِرُوا﴾، وهـذا نظير ما ذكر في «منهج الصادقين»(١) وغيره في قوله تـعالى: ﴿يـا أَيُّـهَا النّـاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَـعَلَّكُمْ تَـتَّقُونَ﴾(٢) ـ مـن أنّ كـلمة ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ حال من ﴿كُمْ﴾ في قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَـلَقَكُمْ﴾ ـ، وتـقدير العبارة هكذا: حال كون المنذرين راجين للحذر، أي: حذر القوم...»(٣).

← إطلاق الطائفة على الواحد أيضاً ـ كما صرّح به أهل اللغة والتفسير ـ، ومن المعلوم عـدم حصول العلم من إخبار شخص واحد، فافهم (انظر الصفحة ٣٧٢، مادّة «الطائفة»).

(١) انظر: منهج الصادقين في تفسير القرآن المبين وإلزام المخالفين ١: ١٨٠، تفسيرٌ بـاللغة الفارسيّة للمولى فتح الله الكاشانيّ ﷺ المتوفّى سنة ٩٩٧ أو ٩٨٨، انظر: الذريعة ٢٣: ١٩٣، الرقم ٨٦٠٥.

(٢) البقرة: ٢١.

(٣) قلائد الفرائد ١: ١٨١ و ١٨٢.

لكن ليس فيها إطلاق وجوب الحذر[١]، . . . .

الشاهد الأوّل لنفي الإطلاق واعتبار العلم في وجوب التحذّر

[١] غرضه ﷺ هو: أنّ وجوب الحذر في الآية الشريفة ليس له إطلاق بأنّ كلّما حصل الإنذار لزم الحذر ووجب قبول قول المنذِر ـ سواء أفاد العلم، أم لا ـ، بل الآية ساكتة عن ذلك، والأخذ بالقدر المتيقّن منها يقتضي نفي الإطلاق واعتبار العلم.

توضيح ذلك: أنّ للأخذ بالإطلاق والتمسّك به شرائط متعدّدة، تسمّى بـ«مقدّمات الحكمة»، وقد اختلفوا في عددها على أقوالٍ، والمعروف أنّها ثلاث[١]، والثالث منها: إحراز كون المتكلّم في مقام بيان تمام المراد من الجهة التي يكون بصدد البيان من تلك الجهة؛ فإنّه لو لم يكن في هذا المقام ـ بأن كان في مقام الإهمال والإجمال ـ لما انعقد للكلام ظهور في الإطلاق.

وهذا كم له من نظير في الكتاب، والسنّة، والعرف، ومثله في الكتاب قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ﴾[٢]، فإنّه يستدلّ به لخصوص حلّيّة الصيد المأخوذ بالكلب التي كان المتكلّم في مقام البيان من هذه الجهة ـ كما هو سياق الآية ـ، وأمّا الاستدلال به لطهارة موضع الملاقي بفَم الكلب مثلاً فلا يستفاد منه الإطلاق من هذه الجهة.

---

(١) انظر على سبيل المثال: مطارح الأنظار ٢: ٢٥٩ ـ ٢٦١، وكفاية الأُصول: ٢٤٧، وفوائد الأُصول (١ ـ ٢): ٥٧٣ و٥٧٤ عند قوله ﷺ: «وعلى كلّ حال، أنّ مقدّمات الحكمة مركّبة من عدّة أُمورٍ: ...».

(٢) المائدة: ٤.

ومثله في العرف قول الطبيب لبعض أصدقائه في غير محلّ الطبابة: إنّك مريض لابدّ لك من شرب الدواء؛ فإنّ المريض حينئذٍ لا يجوز له الأخذ بالإطلاق وتحصيل الأدوية التي تشتهي إليها أخذاً بإطلاق شرب الدواء، وهكذا أمثلة أُخرى.

وبالجملة: فإنّ في أمثال هذه الموارد لم ينعقد للكلام ظهور في الإطلاق.

وما نحن فيه يكون من هذا الباب؛ فإنّ التمسّك بالإطلاق في الآية المباركة إنّما يصحّ عند كون المتكلّم في مقام بيان وجوب الحذر مطلقاً، مع أنّ الآية بظاهرها الأوّلي تدلّ على أنّه تعالى ليس في مقام البيان من هذه الجهة، بل في مقام بيان وجوب الحذر بنحو الإهمال والإجمال.

ومن المعلوم أنّه مع عدم إحراز الإطلاق من هذه الجهة لا يمكن التمسّك به من تلك الجهة.

وهذا قد أوضحه بعض المحشّين بقوله: «إنّ المطلوبيّة مستفادة من كلمة الترجّي لا محالة، وليس فيها إطلاق؛ لأنّه أمر لبّيّ، والإطلاق من أوصاف الألفاظ...»[1].

وقال المحقّق المشكينيّ ﷺ: «حاصله: دعوى أنّ المقدّمة الأُولى من شرائط الإطلاق منتفية؛ لأنّه من المعلوم أنّ المقام ليس مقام بيان وجوب التحذّر، بل الآية سيقت لبيان وجوب النفر، والقدر المتيقّن وجوبه عقيب العلم...»[2].

(١) تسديد القواعد: ٢٤٠.

(٢) كفاية الأُصول مع حواشي المشكينيّ ٣: ٣١٥.

بل يمكن أن يتوقّف وجوبه على حصول العلم [١]، ....

والحاصل: حيث إنّ المتكلّم(١) ليس في مقام مطلوبيّة الحذر مطلقاً، فلا يبقى مجال للتمسّك به والأخذ بإطلاقه.

[١] اعلم أنّ نفي الإطلاق واعتبار العلم بالصدق في حجّيّة الخبر قد أوضحه بعض تلامذة المصنّف ﷺ فقال: «ملخّصه: منع الإطلاق الذي أخذه المستدلّ في كلامه بالنسبة إلى حال إفادة خبرهم العلم وعدمه؛ لأنّ الله تعالى ليس في صدد تشريع الحكم وجعل وجوب الحذر حتّى يؤخذ بإطلاقه بالنسبة إلى جميع أحواله وكيفيّاته، بل إنّما هو في مقام بيان مطلوبيّة الحذر عقيب الإنذار في الجملة، وذلك لظهور الفرق بين قول القائل: «أنذره لعلّه يحذر» وبين قوله: «أنذره ليحذر»؛ حيث إنّ الثاني إنّما هو في مقام بيان التكليف فيؤخذ بإطلاقه، بخلاف الأوّل؛ فإنّ «لعلّ» وإن كان بمعنى الطلب ومنسلخاً عن معناه الترجّي، لكنّه ليس مسوقاً لجعل الحكم وبيان التكليف حتّى يؤخذ بإطلاقه، ومجرّد رفع اليد عن معناه ـ بإرادة الطلب منه ـ لا يوجب كون مساقه جعل الحكم وبيان التكليف؛ لشهادة الوجدان بأنّ كلمة «لعلّ» ليس مساقها بيان التكليف ـ إلى أن قال: ـ وبالجملة: فثبوت الإطلاق في طرف الطائفة بمقتضى الحكمة مسلّم في صورة عدم القرينة على الخلاف، وهو هنا موجود ـ أعني: صدر الآية ـ، فمساق الآية ليس إثبات الإطلاق بالنسبة إلى جميع المراتب، بل إنّما هو نفي نفر الجميع، فتدبّر»(٢).

---

(١) «المتكلّم» هنا ينطبق مع الله ـ سبحانه وتعالى.

(٢) قلائد الفرائد ١: ١٨٢ و١٨٣.

فالمعنى: لعلّه يحصل لهم العلم فيحذروا[١]، فالآية مسوقةٌ لبيان مطلوبيّة الإنذار بما يتفقّهون، ومطلوبيّة العمل من المُنذَرين بما أُنذروا[٢]، وهذا[٣] لا ينافي اعتبار العلم في العمل، ولهذا[٤] صحّ ذلك[٥] ....

والحاصل: الحذر يصدق عن علم لا غير؛ والوجه فيه: تخطئة العقلاء للمتحذّر عن غير علم، ولذا لو أخبر طفل أو مجنون عن لزوم ترك شيءٍ والاحتراز عنه مثلاً وأنت تركت ذاك الشيء وتحترزت عنه استناداً بكلامهما لعُدِدت في العرف سفيهاً لا متحذّراً؛ إذ الحذر هو في ما كان العقلاء يحذرون فيه، فافهم وتأمّل في ما ذكرناه؛ فإنّه أقوى وأشدّ ممّا ذكره المصنّف ﷺ.

[١] إشارة إلى معنى الآية الشريفة عند نفي الإطلاق واعتبار العلم فيها، فيصير هكذا: ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم، لعلّه يحصل لهم العلم فيحذروا....

[٢] أي: وعلى ما مضى فتكون الآية الشريفة ساكتة عن بيان الإطلاق، بل إنّها مسوقة لبيان مطلوبيّة الإنذار والحذر إجمالاً.

[٣] أي: مطلوبيّة الإنذار والحذر في الجملة.

[٤] أي: ولعدم المنافاة بين مطلوبيّة الإنذار والحذر.

[٥] أي: صحّ استعمال مطلوبيّة الإنذار في الآية المباركة في المسائل الاعتقاديّة.

قال بعض المحشّين: «قوله ﷺ: [صحّ ذلك] الذي ذكرنا من مطلوبيّة إنذار المتفقّه وعمل المنذر بما أنذر بمقتضى الآية في ما يعتبر فيه العلم ـ كمعرفة الإمام عليه السلام ـ»(١).

---

(١) انظر: الرسائل المحشّى: ٨٠.

فيما يطلب فيه العلم[١].

فليس في هذه الآية تخصيصٌ[٢] للأدلّة الناهية عن العمل بما لم يعلم[٣]؛ ولذا استشهد الإمام ....

---

[١] إشارة إلى المسائل الاعتقاديّة ـ كمعرفة الإمام عليه السلام مثلاً ـ، والمقصود أنّه بعد اعتبار العلم في الحذر صحّ استعماله في مسألة الإمامة والنبوّة وغيرهما من المسائل الاعتقاديّة المعتبر فيها العلم واليقين، والشاهد عليه استشهاد الإمام عليه السلام بالآية الشريفة في الروايات المتقدّمة.

وبالجملة: الشاهد على نفي الإطلاق في التحذّر استعمال التحذّر في موارد اعتبار العلم؛ كالمسائل الاعتقاديّة ـ من النبوّة والإمامة وغيرهما.

الشاهد الثاني لاعتبار العلم في التحذّر

[٢] هذا شاهد آخر على ما ادّعاه ـ من اعتبار العلم بصدق قول المنذِر.

قال المحقّق الآشتيانيّ رحمه الله: «أقول: المراد من «التخصيص» ما عرفت مراراً ـ من أنّه مجرّد رفع اليد وترك العمل بما دلّ على حرمة العمل بغير العلم ـ، لا معناه الظاهر المقابل للورود والحكومة»(١).

[٣] توضيح ذلك: أنّ الآيات الدالّة على المنع عن العمل بغير العلم كثيرة(٢)

---

(١) بحر الفوائد ٢: ١٩٢.

(٢) قال صاحب الأوثق رحمه الله: «وقد ذكر بعض مشايخنا أنّ بعضهم قد جمع في رسالة مفردة مائتي آية وخمسمائة حديث في حرمة العمل بالظنّ» (أوثق الوسائل ١: ٢٦٦ (٦٦))، وانظر أيضاً: الجزء الثاني: ٢١٧ و٣٥٩ و٤١٨ و٤١٩.

ـ فيما سمعت من الأخبار المتقدّمة [١] ـ على وجوب النفر في معرفة الإمام عليه السلام وإنذار النافرين للمتخلّفين [٢]، ....

ـ كقوله تعالى: ﴿لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾(١)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾(٢)، وغيرهما من الآيات الأُخر الناهية عن الأخذ بغير العلم(٣).

وبعد ما عرفت أنّ آية النفر ساكتة عن اعتبار العلم وعدمه، وأنّ الأخذ بالقدر المتيقّن يقتضي الاعتبار، إذن فنقول:

لو كانت هذه الآية دالّة على حجّيّة خبر الواحد غير العلميّ، لكانت مخصّصة للآيات الناهية عن العمل بغير العلم والآمرة بالعمل بالعلم، مع أنّها لا تخصّص تلك الآيات أصلاً، بل تكون في عدادها، وليس هذا إلّا من جهة اعتبار العلم فيها، فافهم.

[١] أي: الأخبار التي مرّ ذكرها(٤)، والمقصود هي: «صحيحة يعقوب بن شعيب»، و «صحيحة عبدالأعلى»، و «صحيحة محمّد بن مسلم» الواردة في معرفة الإمام عليه السلام ـ كما صرّح به في «عناية الأُصول»(٥).

[٢] يعني: وممّا يشهد على ما قلناه ـ من عدم التنافي بين مطلوبيّة الحذر

(١) الإسراء: ٣٦.

(٢) يونس: ٣٦، والنجم: ٢٨.

(٣) كقوله تعالى: ﴿وَما لَهُمْ بِذلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلّا يَظُنُّونَ﴾ (الجاثية: ٢٤).

(٤) انظر الصفحة ٤٣٠ ـ ٤٤٥، ذيل عنوان «دلالة الأخبار على ظهور الآية في وجوب التفقّه والإنذار».

(٥) انظر: عناية الأُصول ٣: ٢١٨ و ٢١٩ عند قوله قدس سره: «ومقصوده من الأخبار المتقدّمة ما ذكره قبل ذلك بيسير ـ من ...».

مع أنّ الإمامة لا تثبت إلّا بالعلم [١].

وكونه مشروطاً بحصول العلم، وأنّ آية النفر ليست مخصّصةً للآيات الناهية عن العمل بغير العلم، بل أنّها كانت في عدادها ـ هو استشهاد الإمام عليه السلام بهذه الآية المباركة على وجوب النفر في معرفة الإمام عليه السلام، وقبول المتخلّفين قول النافرين في مسألة الإمامة.

[١] حيث إنّ استشهاد الإمام عليه السلام بالآية على وجوب معرفة الإمام عليه السلام دليل على أنّ الآية تدلّ على وجوب الحذر إذا حصل منه العلم لا مطلقاً ـ كما ادّعى المستدلّ ـ، وإلّا لم يصحّ الاستدلال بها لإثبات الإمامة؛ إذ هي لا تثبت إلّا بالعلم واليقين؛ لأنّها من أُصول الدين التي يجب فيها العلم ـ كما هو واضح.

فالمتحصّل هو: أنّ الآية المباركة لا تدلّ على حجّيّة خبر الواحد غير العلميّ؛ لأنّها ساكتة عن اعتبار العلم وعدمه، والأخذ بالقدر المتيقّن منها يقتضي الاعتبار.

ما أفاده الخراسانيّ والنائينيّ في تقريب الإيراد الأوّل والردّ عليه

اعلم أنّ المحقّق الخراسانيّ رحمه الله قد أيّد ما قاله المصنّف رحمه الله في الإيراد الأوّل بقوله: «ضرورة(١) أنّ الآية مسوقة لبيان وجوب النفر، لا لبيان غايتيّة التحذّر،

---

(١) تعليل لنفي الإطلاق، وقال الفيروزآباديّ رحمه الله: «علّل [المصنّف ـ أي: المحقّق الخراسانيّ رحمه الله ـ] عدم الإطلاق بكون الآية مسوقة لبيان وجوب النفر لا لغايتيّة التحذّر، ولعلّ وجوبه مشروط بما إذا حصل العلم من قول المنذِر، والشيخ علّل عدم الإطلاق بكون الآية مسوقة لبيان مطلوبيّة الإنذار بما يتفقّهون ...» (عناية الأُصول ٣: ٢١٨).

الثاني [١]: ....

ولعلّ وجوبه كان مشروطاً بما إذا أفاد العلم لو لم نقل بكونه مشروطاً به؛ فإنّ النفر إنّما يكون لأجل التفقّه وتعلّم معالم الدين...»(١).

خلافاً للمحقّق النائينيّ ﷺ؛ فإنّه ردّ هذا الإيراد بقوله: «وأنت خبير بأنّه بعد ما عرفت ـ من أنّ المراد من الجمع هو العامّ الاستغراقيّ ـ لا يبقى موقع لهذا الإشكال؛ فإنّه أيّ إطلاق يكون أقوى من إطلاق الآية بالنسبة إلى حالتي حصول العلم من قول المنذر وعدمه؟» انتهى كلامه في تقريب الإشكال الأوّل نفياً وإثباتاً(٢).

ولا يخفى أنّ صاحب الأوثق ﷺ أيضاً قال في مقام الردّ على المصنّف ﷺ: «ولكنّك خبير بأنّ هذه الدعوى بعيدة عن الإنصاف؛ إذ لا أعلم وجهَ فرق بين هذه الآية وسائر المطلقات التي تداول التمسّك بها بين العلماء ـ رضوان الله عليهم ـ، ولذا استدلّ العلماء بها على وجوب الاجتهاد كفايةً ووجوب التقليد على العوامّ...»(٣).

الإيراد الثاني: اختصاص وجوب الحذر بما إذا كان الإنذار بالأمر الواقعيّ

[١] إشارة إلى الإيراد الثاني الذي أورده المصنّف ﷺ على الاستدلال، وحاصله: أنّ الآية ناطقة باختصاص وجوب الحذر في ما إذا علِم المنذَر صدق المنذِر في إنذاره بالأحكام الواقعيّة ـ كما سيصرّح به المصنّف ﷺ في ما بعد ـ، فإذا

(١) كفاية الأُصول: ٢٩٩.
(٢) فوائد الأُصول ٣: ١٨٧.
(٣) أوثق الوسائل ٢: ١٣٨ (١٥٥ و١٥٦).

أنّ التفقّه الواجب ليس إلّا معرفة الأُمور الواقعيّة من الدين [١]، . . . .

لم يعرف المنذَر أنّ الإنذار هل وقع بالأحكام الواقعيّة أو بغيرها لم يجب الحذر؛ لعدم إحراز موضوعه، وعليه فلا يجوز التمسّك بها على حجّيّة الخبر غير المفيد للعلم بالواقع.

توضيح مادّة الإيراد

[١] توضيح الإيراد الثاني يبتني على بيان القاعدة الحاكمة بأنّ: «الألفاظ الواقعة في الكتاب والسنّة يجب حملها على معانيها الواقعيّة»(١)، وهذا قد عرفته إجمالاً في ما سبق(٢)، ومثالها الواضح لفظة «الماء» الواقعة في الكتاب ـ كقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً﴾(٣) ـ وفي السنّة ـ كقوله عليه السلام: «الماء كلّه طاهر حتّى تعلم أنّه قذر»(٤)؛ فإنّها تُحمل على الماء الواقعيّ، وهكذا ألفاظ أُخر(٥).

كذلك لفظة «الدين» المبحوث عنها في المقام الواردة في قوله تعالى:

---

(١) وقد يعبّر عنها أيضاً بـ «أنّ الألفاظ الكتاب والسنّة موضوعة للمعاني الواقعيّة»، والتفصيل في محلّه (انظر على سبيل المثال: مفاتيح الأُصول: ٣١ ـ ٣٩).

(٢) انظر الصفحة ٣١٨، ذيل عنوان «الثالث: قاعدة «لزوم حمل ألفاظ الكتاب والسنّة على المعاني الواقعيّة»».

(٣) الفرقان: ٤٨.

(٤) وسائل الشيعة ١: ١٠٦، الباب ٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢.

(٥) مثل: لفظة «الخمر» الواقعة في قوله تعالى: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ (البقرة: ٢١٩، والمائدة: ٩١).

﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾[١]، فبمقتضى القاعدة المذكورة، لابدّ من أن يراد من «الدين» الدين الواقعيّ، وعليه فاللازم أن يكون المراد من التفقّه ـ الذي معناه: تحصيل الأحكام الشرعيّة ـ هو التفقّه في الأحكام الشرعيّة الواقعيّة التابعة للمصالح والمفاسد النفس الأمريّة.

وممّا ذكرنا يتّضح أنّ الآية المباركة ناطقة بظهورها في اشتراط وجوب الحذر والعمل بقول المنذِر بما إذا علم المنذَر أنّ المنذِر أنذره بما علمه من الأحكام الدينيّة الواقعيّة؛ لأنّ النفر إنّما هو لتعلّم الواقعيّات ـ كما عرفت ـ، والإنذار أيضاً متعلّق بها، فيكون الحذر أيضاً كذلك، فلابدّ في وجوب إحراز الواقع عن علمٍ، ومع الشكّ فيه لا يجب التحذّر؛ لعدم إحراز موضوعه.

وبالجملة: إنّ وجوب الحذر يختصّ بما أُحرز وعلم أنّه مطابق للواقع، وعليه فلا يجوز التمسّك بها على حجّيّة الخبر غير المفيد للعلم بالواقع.

قال السيّد اليزديّ ﷺ في حاشيته: «محصّله: أنّه على فرض تسليم الإطلاق يصير مضمون الآية يجب التفقّه وتعلّم أحكام الدين الواقعيّة وإنذار القوم بتلك الأحكام، ويجب على القوم الحذر بالعمل بتلك الأحكام الواقعيّة، فلابدّ من إحراز الأحكام بالعلم حتّى يصدق على العمل بها الحذر الذي جعل غاية للتفقّه والإنذار، وأين هذا من الأخذ بقول المنذر تعبّداً ـ طابق الواقع، أو خالف ـ؟ ...»[٢].

(١) التوبة: ١٢٢.

(٢) حاشية فرائد الأُصول ١: ٤٧٠.

وقال بعض تلامذة المصنّف ﷺ: «ملخّص هذا الجواب ـ بعد اشتراكه مع الأوّل في أنّ الآية ليست في مقام جعل الطريق ـ أنّه لا شبهة في أنّ المراد بالتفقّه والإنذار هو التفقّه في الأمر الواقعيّ من الدين والإنذار به، فليكن الحذر أيضاً واجباً عند هذا الإنذار، وهو لا يتحقّق إلّا بعد علم المنذَر ـ بالفتح ـ بصدق المنذِر ـ بالكسر ـ، والعلم لا يحصل في صورة وحدة المنذِر ـ بالكسر ـ»[1].

تنبيه: وبعد ذلك كلّه نقول: إنّ الأولى والأنسب هو التعبير بـ «معالم الدين» بدلاً عن «الأُمور الواقعيّة» ـ كما عبّر به المحقّق الخراسانيّ ﷺ[2].

والوجه فيه: خلوّ كلام المحقّق الخراسانيّ ﷺ حينئذٍ[3] عمّا أورده المحقّق التنكابنيّ ﷺ على كلام المصنّف ﷺ بقوله: «التخصيص بالأُمور الواقعيّة من الدين ليس على ما ينبغي؛ إذ كما يجب معرفة الأُمور الواقعيّة من الدين، كذلك يجب معرفة الأُمور الظاهريّة منه...»[4].

أقول: بعد تعميم الأُمور الواقعيّة بالواقعيّة الأوّليّة والواقعيّة الثانويّة ـ كما فعله المحشّي المذكور ـ قد اندفع الإيراد المذكور رأساً.

توضيح ذلك: أنّ التتن مثلاً حكمه الواقعيّ الثابت في اللوح المحفوظ غير الملحوظ فيه العلم والشكّ لعلّه هي الحرمة، مع أنّه حكمه الظاهريّ عند الشكّ فيه

(١) قلائد الفرائد ١: ١٨٣.

(٢) انظر: كفاية الأُصول: ٢٩٩.

(٣) أي: حين التعبير بـ «معالم الدين».

(٤) إيضاح الفرائد ١: ٣٥٤.

فالإنذار الواجب هو الإنذار بهذه الأُمور المتفقَّه فيها، فالحذر لا يجب إلّا عقيب الإنذار بها[١]، ....

الحلّيّة بمقتضى أدلّة البراءة عقلاً وشرعاً، ومن المقرّر في محلّه جواز إطلاق الحكم الواقعيّ أيضاً على الحلّيّة، لكن مقيّداً بالثانويّ ـ كتقييد الحرمة بالواقعيّ الأوّلي ـ، والتفصيل في محلّه(١).

وكيف كان، فملخّص الإشكال الثاني هو: أنّ الآية ناطقة باعتبار العلم في وجوب الحذر، والوجه فيه هو: أنّ المنذَر لابدّ له من إحراز تعلّق الإنذار بمعالم الدين، وإلّا فلا يجب عليه الحذر، ولذا قال المحقّق الخراسانيّ ﷺ: «قضيّته إنّما هو وجوب الحذر عند إحراز أنّ الإنذار بها...»(٢).

أقول: منشأ اعتبار ذلك كلّه كلمة ﴿الدِّينِ﴾ في الآية الشريفة، فلا تغفل.

[١] الضمير في قوله ﷺ: «فيها» و«بها» يعودان إلى «هذه الأُمور» ـ أي: «الأُمور الواقعيّة» ـ، وغرضه ﷺ أنّ الإنذار هنا بمنزلة المجيء في قولنا: «إن جاء زيد فأكرمه»، فكما عند عدم إحراز الشرط في المثال ـ أي: المجيء ـ لا يجب

---

(١) انظر: فرائد الأُصول ٢: ١٠ عند قوله ﷺ: «وأمّا الشكُّ فلمّا لم يكن فيه كشفٌ أصلاً لم يعقل أن يعتبر، فلو ورد في مورده حكمٌ شرعيّ ـ كأن يقول: الواقعة المشكوكة حكمها كذا ـ كان حكماً ظاهريّاً؛ لكونه مقابلاً للحكم الواقعيّ المشكوك بالفرض، ويطلق عليه الواقعيّ الثانويّ أيضاً؛ لأنّه حكم واقعيّ للواقعة المشكوكة في حكمها، وثانويٌّ بالنسبة إلى ذلك الحكم المشكوك فيه، لأنّ موضوع هذا الحكم الظاهريّ...». وانظر أيضاً نفس المصدر: ٢٠ ـ ٥٨، ذيل عنوان «المسألة الأُولى: ما لا نصّ فيه (الشبهة التحريميّة من جهة فقدان النصّ)».

(٢) كفاية الأُصول: ٢٩٩.

فإذا لم يعرف المُنذَر ـ بالفتح ـ أنّ الإنذار هل وقع بالأُمور الدينيّة الواقـعيّة أو بغيرها خطأً أو تعمّداً من المنذِر ـ بالكسر ـ لم يجب الحذر حينئذٍ[١]، فـانحصر وجوب الحذر فيما إذا علم المنذَر صدق المنذِر في إنذاره بالأحكام الواقعيّة[٢]،

الإكرام، كذلك عند عدم إحراز وقوع الإنذار على معالم الديـن لا يـجب أيـضاً الحذر، وعليه فيثبت المطلوب، فتمّ الإيراد الثاني ـ مضافاً إلى الإيراد الأوّل.

[١] أي: حين ما لم يعرف المـنذَر أنّ الإنـذار هـل وقـع بـالأُمور الديـنيّة أو بغيرها.

[٢] هذا قد أوضحه المحقّق الآشتيانيّ ﷺ بقوله: «فـينحصر مـورد وجـوب الحذر في الكتاب بما إذا علم المنذَر ـ بالفتح ـ صدق المنذِر ـ بالكسر ـ في إنذاره، ليس من جهة أنّه مدلول لفظيّ للآية، بل من جهة دلالة العقل عـليه فـي جـميع الخطابات والتكاليف المتعلّقة بالواقع؛ من حيث إنّ مدلول الخـطاب فـيها تـابع لوجود موضوعه في نفس الأمر، إلّا أنّ تنجّزه على المكلّف وفعليّته في حقّه في حكم العقل مشروط بتبيّنه؛ ضرورة استحالة العلم بالمحمول مع الشكّ في وجود الموضوع، فالمقصود من الآية ليس إنشاء الحكم الظاهريّ في مسألة خبر الواحد وإعطاء مسألة أُصوليّة يبحث عنها، بل إنشـاء تكـليف عـلى العـالم بـالأحكام الواقعيّة، ويترتّب على إطاعته رفع الجهل عن المكلّفين»(١).

وقال بعض المحشّين: «التقييد بصورة علم المنذَر ليس بالدلالة اللفظيّة مـن الآية، بل مراده هو: أنّه لمّا كان الموضوع للتفقّه والإنذار والحذر في الآيـة هـو

---

(١) بحر الفوائد ٢: ١٩٣ و ١٩٤.

فهو نظير [١] قول القائل: أخبِر فلاناً بأوامري لعلّه يمتثلها [٢].

الأُمور الواقعيّة كان تنجّزها على المنذَر ـ بالفتح ـ بحكم العقل مشروطاً بحصول العلم ـ كسائر التكاليف المتوجّهة إلى المكلّفين المتعلّقة بالواقع؛ فإنّ الشكّ في وجود موضوعها يوجب الشكّ في ثبوتها ـ»(١).

الأمثلة العرفيّة والروايات المؤيّدة

[١] الضمير المنفصل ـ أي: هو ـ يعود إلى «وجوب الحذر في ما إذا علم...»، والمقصود هو الاستشهاد بمثال عرفيّ لتأييد ما نحن فيه ـ أي: وجوب الحذر في ما أُحرز بالأمر الواقعيّ(٢).

[٢] غرضه ﷺ أنّه كما يكون وجوب الامتثال هنا(٣) مشروطاً بإحراز صدور الأمر عن المولى مثلاً، كذلك وجوب الحذر في ما نحن فيه أيضاً مشروط بإحراز الأمر الواقعيّ عند الإنذار.

فلو عمل بإنذار المنذِر ولم يعلم أنّه إنذار بالأحكام الواقعيّة لم يصدق على هذا العمل أنّه عمل وامتثال للأحكام الواقعيّة ـ كما لا يصدق امتثال أوامر القائل في المثال المذكور ما لم يحرز ويعلم أنّ ما امتثل يكون من أوامره ـ، فلابدّ من إحراز الأوامر ثمّ الإتيان بها.

قال بعض المحشّين: «أوضح نظيراً منه قول القائل لك: «أخبر زيداً بقدوم

---

(١) تسديد القواعد: ٢٤٠.

(٢) أي: الحكم المستفاد من دليل معلوم الصدور عن الشارع المقدّس.

(٣) أي: في قول القائل: أخبر فلاناً بأوامري لعلّه يمتثلها.

فهذه الآية نظير [١] ما ورد من الأمر بنقل الروايات [٢]؛ فإنّ المقصود من هذا الكلام ليس إلّا وجوب العمل بالأُمور الواقعيّة، لا وجوب تصديقه فيما يحكي ولو لم يعلم مطابقته للواقع [٣]. . . . .

عمرو لعلّه يضيفه»؛ لبداهة أنّ القائل المزبور بقوله هذا ليس في صدد حجّيّة خبرك في حقّ زيد حتّى يؤخذ بإطلاقه»(١).

[١] المقصود الاستشهاد ببعض الروايات لتأييد ما نحن فيه ـ من إحراز الأمر الواقعيّ ثمّ الإتيان به.

[٢] إشارة إلى قوله ﷺ: «اللّهمّ، ارحم خلفائي» ـ ثلاث مرّات ـ، فقيل له: يا رسول الله، ومن خلفاؤك؟ قال: «الذين يأتون من بعدي ويَروُون عنّي أحاديثي وسنّتي فيعلّمونها الناس من بعدي»(٢).

وقوله عليه السلام: «رحم الله عبداً أحيا أمرنا»، قلت: كيف يُحيي أمركم؟ قال: «يتعلّم علومنا ويعلّمها الناس، فإنّ الناس لو علموا محاسن كلامنا لاتّبعونا»(٣).

وقوله عليه السلام: «اعرفوا منازل الناس على قدر رواياتهم عنّا»(٤).

[٣] ومن المعلوم أنّ مقصوده عليه السلام من هذه الأوامر انتشار كلماتهم الشريفة بين محبّيهم وشيعتهم بملاحظة وصولهم إلى الواقعيّات والعمل عليها خارجاً.

فكما أنّ المقصود الأصليّ في أمثال هذه الروايات انتشار الحقّ الواقعيّ

---

(١) قلائد الفرائد ١: ١٨٣.

(٢) وسائل الشيعة ١٨: ٦٦، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٥٣.

(٣) وسائل الشيعة ١٨: ٦٥ و٦٦، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٥٢.

(٤) وسائل الشيعة ١٨: ٥٤، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٧.

ووصول الشيعة إليه بلا نظر أصلاً إلى جعل الحجّيّة للناشر له وإيجاب العمل على خبره تعبّداً، كذلك في آية النفر إنّ الله تعالى لم يقصد بإيجاب الحذر جعل حجّيّة أخبار المنذِر ووجوب العمل بخبره تعبّداً، ولذا قال: «المقصود من هذا الكلام...».

أقول: بعد ذلك كلّه، جعل الحجّيّة أمر لا ينكر وقوعه في بعض الروايات في شأن بعض الرواة كقوله عليه السلام: **«العَمريُّ ثِقَتي، فما أدّى إليكَ عَنّي فَعَنّي يُؤدّي...»**[1]، وقوله عليه السلام: **«العَمريّ وابنه ثقتان، فما أدّيا إليك عَنّي فَعَنّي يُؤدّيان...»**[2]، وقوله عليه السلام في حقّ جماعة من أصحابه ـ كزرارة ومحمّد بن مسلم ـ: **«لولا هؤلاء انقطعت آثار النبوّة واندرست»**[3]، وقوله عليه السلام في حقّ أبان بن تغلب: **«إنّ أبان بن تغلب روى عَنّي رواية كثيرة، فما رواه لك عَنّي فاروه عَنّي»**[4]، وقوله عليه السلام: **«لا عذر لأحدٍ من موالينا في التشكيك في ما يروي عنّا ثقاتنا»**[5]، لكن مانحن فيه ليس من هذا القبيل، فافهم.

---

(١) الكافي ١: ٣٣٠، كتاب الحجّة، باب تسمية من رآه عليه السلام، الحديث الأوّل، ووسائل الشيعة ١٨: ٩٩ و١٠٠، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤.

(٢) الكافي ١: ٣٣٠، كتاب الحجّة، باب تسمية من رآه عليه السلام، الحديث الأوّل، ووسائل الشيعة ١٨: ١٠٠، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤.

(٣) وسائل الشيعة ١٨: ١٠٣ و١٠٤، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٤.

(٤) وسائل الشيعة ١٨: ٦٥، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٩.

(٥) وسائل الشيعة ١: ٢٦ و٢٧، الباب ٢ من أبواب مقدّمة العبادات، الحديث ٢٢، و١٨: ١٠٨، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٠.

ولا يعدّ هذا[١] ضابطاً لوجوب العمل بالخبر الظنّيّ الصادر من المخاطب في الأمر الكذائيّ[٢].

ونظيره[٣]: جميع ما ورد، من بيان الحقّ للناس ووجوب تبليغه إليهم[٤]؛ فإنّ المقصود منه اهتداء الناس إلى الحقّ الواقعيّ، لا إنشاء حكمٍ ظاهريٍّ لهم[٥]

---

[١] لفظة «هذا» إشارة إلى «الأمر بنقل الحديث».

[٢] إشارة إلى «الأمر بنقل الروايات».

توضيح المرام هو: أنّ قول الإمام عليه السلام: «حدّثوا بها؛ فإنّها حقّ»(١) لا يتبادر منه عرفاً الضابطة الكلّيّة، وأنّ هذا المحدّث وجب الأخذ بحديثه ولو تعبّداً، بل المتبادر منه إيصال الشيعة إلى الواقعيّات والأخذ بها والعمل عليها لتصل به إلى الرفيع الأعلى والدرجات العليا، وهذا واضح ظاهر لا غبار عليه.

[٣] أي: نظير وجوب الإنذار والحذر.

[٤] أي: وجوب تبليغ الحقّ إلى الناس؛ كقوله عليه السلام: «من أظهر للناس ما يجب الله ويارز الله بما كرهه لقي الله وهو ماقت له»(٢) وغيره ـ من الأخبار الواردة في نقل الروايات، وبيان الحقّ، ووجوب تبليغه للناس.

[٥] أي: المقصود من الأمر بنقل الروايات وبيان الحقّ ووجوب تبليغه هو الوصول إلى الأحكام الواقعيّة، وليس المقصود جعل الحجّيّة ووجوب العمل بخبر الواحد تعبّداً.

---

(١) وسائل الشيعة ١٨: ٥٨، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٧.

(٢) الكافي ٢: ٢٩٥، الباب الرياء، الحديث ١٠.

بقبول كلّ ما يُخبَرون به وإن لم يعلم مطابقته للواقع [١].

---

[١] أي: وإن لم يعلم مطابقة الخبر للواقع، وهذا سيصرّح به أيضاً عن قريب عند قوله: «فإنّ من أمر غيره بإظهار الحقّ للناس ليس مقصوده إلّا عمل الناس بالحقّ، ولا يريد بمثل هذا الخطاب تأسيس حجّيّة قول المظهِر تعبّداً ووجوب العمل بقوله، وإن لم يطابق الحقّ...»(١).

ما أفاده المحقّق النائينيّ في تقريب الإيراد الثاني والجواب عنه

اعلم أنّ المحقّق النائينيّ ﵀ بعد تقريب الإيراد الثاني قد أجاب عنه، وإليك نصّ كلامه، فإنّه قال: «ومنها: أنّ وجوب الحذر إنّما يكون عقيب إنذار المنذِر بما تفقّه، والتفقّه عبارة عن العلم بأحكام الدين ـ من الواجبات والمحرّمات الواقعيّة ـ، فلابدّ وأن يكون المنذَر ـ بالفتح ـ عالماً بأنّ إنذار المنذِر ـ بالكسر ـ كان بالمحرّمات والواجبات الواقعيّة، فيختصّ اعتبار قول المنذِر بما إذا حصل للمنذَر العلم بالحكم الشرعيّ من قوله، ولا يخفى أنّ هذا الإشكال وإن كان بالنتيجة يتّحد مع الإشكال السابق، إلّا أنّ طريق الإشكال يختلف ـ كما هو واضح.

وهذا الإشكال يتلو السابق في الفساد؛ فإنّ نفس الآية تدلّ على أنّ ما أنذر به المنذِر يكون من الأحكام؛ لأنّ قول المنذر إذا جعل طريقاً إليها ومحرِزاً لها فيجب اتّباع قوله والبناء على أنّه هو الواقع ـ كما هو الشأن في سائر الأدلّة الدالّة على اعتبار الطرق والأمارات؛ فإنّ نتيجة دليل الاعتبار كون مؤدّى الطريق هو الواقع،

---

(١) فرائد الأُصول ١: ٢٨٧، وانظر الصفحة ٥٢٤.

لا بجعل المؤدّى حتّى يرجع إلى التصويب، بل جعل الطريقيّة يقتضي ذلك، ومن هنا كانت أدلّتها حاكمة على الأدلّة المتكفّلة للأحكام الواقعيّة. فالآية بنفسها تدلّ على أنّ ما أنذر به المنذِر يكون من الأحكام الواقعيّة»[١] انتهى كلامه إثباتاً ونفياً في تقريب الإشكال الثاني.

وقد ردّه أيضاً صاحب الأوثق ﷺ بقوله: «وهذا الإيراد في غاية من الضعف؛ إذ بعد كون المراد بالحذر وجوب العمل والقبول، وبالإنذار إبلاغ الحكم مطلقاً ـ كما عليه مبنى هذا الإيراد ـ، لا إبلاغه على وجه التخفيف ـ كما عليه مبنى الإيراد الثالث ـ، فلا ريب في ظهور الآية في إنشاء حكم ظاهريّ لوجوب التعبّد بخبر المنذرين؛ لأنّها حينئذٍ[٢] نظير قولك لزيد: إذا أخبرك عمرو بأمري يجب عليك امتثاله.

وأمّا تنظيره على قول القائل: «أخبر فلاناً بأوامري لعلّه يمتثلها» فهو قياس مع الفارق؛ لأنّ القياس أن يخاطب نفس فلان كما مثّلنا به؛ لعدم اختصاص الخطاب في الآية بالمنذرين.

وأمّا قياسه على جميع ما ورد من بيان الحقّ للناس ففيه: أنّ الأمر ببيان الحقّ للناس غير أمر الناس بالعمل بما يخبر به المخبر، وما نحن فيه من قبيل الثاني دون الأوّل؛ لسكوته عن كيفيّة العمل رأساً»[٣].

---

(١) فوائد الأُصول ٣: ١٨٧ و١٨٨.

(٢) أي: حين إنشاء حكم ظاهريّ.

(٣) أوثق الوسائل ٢: ١٤٢ و١٤٣ (١٥٧).

ثمّ الفرق بين هذا الإيراد وسابقه [١]: ....

الفرق بين الإيراد الأوّل والثاني

[١] غرضه ﷺ بيان الفرق بين الإيراد الأوّل والثاني، وحاصله: أنّ الأوّل راجع إلى كون الآية في مقام الإجمال والإهمال وأنّها ساكتة وغير ناطقة، والثاني: راجع إلى كون الآية ناطقة(١).

وقد أوضح بعض المحشّين الفرق بينهما بتعابير مختلفة، نشير إلى بعضها.

قال المحقّق الآشتيانيّ ﷺ: «أقول: قد عرفت الفرق بينهما، وأنّ الأوّل راجع إلى كون الآية في مقام الإهمال وإثبات وجوب القبول في الجملة، من غير أن يكون لها إطلاق يقتضي إيجاب العمل عند الشكّ في الصدق والكذب حتّى يدلّ على المرام، وإن احتمل أن يكون المراد الواقعيّ منها ذلك، إلّا أنّها لا تدلّ عليه وساكتة عنه، وأنّ الثاني راجع إلى كونها ناطقة باختصاص مدلولها بما يقتضي في حكم العقل عدم إيجاب العمل إلّا في صورة العلم بالصدق، لا أن يكون مدلولها اللفظيّ ذلك ـ كما يتوهّم من العبارة في بادي النظر ـ، فالبيان والاشتراط بالعلم على الوجه الثاني ليس ممّا نطقت به نفس الآية. نعم، هي ناطقة بأمر يلزمه في حكم العقل عدم تنجّز التكليف عند الشكّ في الصدق»(٢).

وقال السيّد اليزديّ ﷺ في حاشيته على الفرائد: «وبعبارةٍ أُخرى: الإيراد

---

(١) وملخّصه في اللغة الفارسيّة: اين كه دليل اوّل بى زبان است و دليل دوم زبان‌دار.

(٢) بحر الفوائد ٢: ١٩٤.

أنّ هذا الإيراد[١] مبنيٌّ على أنّ الآية ناطقةٌ باختصاص مقصود المتكلّم بالحذر[٢]

الأوّل ناظر إلى منع الإطلاق وأنّه بصدد بيان وجوب النفر والتفقّه الذي يترتّب عليه الإنذار والحذر، وليست الآية بصدد بيان وجوب الحذر بعد الإنذار مطلقاً، بل إنّما ذكرت هذه الفقرة فائدة للتفقّه، والإيراد الثاني ناظر إلى أنّ الإطلاق مع تسليمه لا يفي بحجّيّة قول المنذِر تعبّداً، بل على تقدير العلم بصدقه وأنّ ما أنذر به هو حكم الله الواقعيّ»(١).

وقال المحقّق التنكابنيّ ﷺ: «الفرق بين الإيرادين أنّ في الثاني النطق بالاختصاص لا بمعنى كون العلم مأخوذاً في اللفظ، بل لأنّ المراد بالإنذار الإنذار بالأُمور الواقعيّة من جهة ظهور لفظة «الدين» في ذلك(٢) وإحرازها يكون بالعلم بكونه شرطاً لتنجّزها ـ إلى أن قال: ـ بخلاف الايراد الأوّل؛ فإنّ الاقتصار على العلم فيه إنّما هو لأجل الأخذ بالقدر المتيقّن مع فرض كون القضيّة مهملةً في قوّة الجزئيّة، فليس فيها نطق بالاختصاص، بل يحتمل شمولها لغير العلم أيضاً، إلّا أنّه لا يحكم به لعدم الطريق إليه بعد وجوب الأخذ بالقدر المتيقّن الذي مقتضاه الاقتصار على العلم...»(٣).

[١] أي: الإيراد الثاني الذي أورده المصنّف ﷺ على الاستدلال بآية النفر على حجّيّة خبر الواحد.

[٢] الجارّ يتعلّق بالاختصاص، و «المتكلّم» هنا ينطبق على الله ـ عزّ وجلّ.

---

(١) حاشية فرائد الأُصول ١: ٤٧١.

(٢) إشارة إلى وضع الألفاظ في الأُمور الواقعيّة.

(٣) إيضاح الفرائد ١: ٣٥٥.

عن الأُمور الواقعيّة، المستلزم لعدم وجوبه إلّا بعد إحراز كون الإنذار متعلّقاً بالحكم الواقعيّ، وأمّا الإيراد الأوّل فهو مبنيٌّ على سكوت الآية عن التعرّض لكون الحذر واجباً على الإطلاق أو بشرط حصول العلم.

الثالث[١]: ....

الإيراد الثالث: أخصّيّة الدليل عن المدّعى

[١] هذا هو الإيراد الثالث الذي أورده المصنّف ﷺ على الاستدلال بآية النفر لحجّيّة خبر الواحد غير العلميّ.

توضيح مادّة الإيراد بتقريبين (إجمالاً وتفصيلاً)

اعلم أنّ المصنّف ﷺ قد يقرّر الإيراد الثالث بتقريرين، واحد منها: بنحو الإجمال، والآخر: بنحو التفصيل، وحاصلهما: أخصّيّة الدليل عن المدّعى.

وسيوافيك توضيح كلا التقريبين.

التقريب الأوّل (إجمالاً): عدم شمول الآية للخبر غير المخوّف

اعلم أنّ المدّعى في المقام هو: حجّيّة خبر العدل الواحد مطلقاً ـ سواء أفاد العلم أم لم يفد، وسواء كان مخوّفاً للناس أو لم يكن مخوّفاً ـ، وأمّا الدليل عليه هو آية النفر التي استدلّ المستدلّ بها على حجّيّة الخبر، إلّا أنّ الدليل لم يكن مساوٍ للمدّعى؛ إذ الآية الكريمة بقرينة كلمة «الإنذار» ـ الذي معناه: الإبلاغ مع

التخويف ـ إنّما تدلّ على خصوص حجّيّة الخبر الواحد المخوّف ووجوب العمل به ـ كخبر الوعّاظ، والمرشدين، والمفتين، وغيرهم من الذين من شأنهم تخويف الناس، وإلّا فالخبر غير المخوّف ـ كخبر الرواة الذين لا يكون من شأنهم التخويف ـ فلا تدلّ الآية على حجّيّته، فيكون الدليل ـ أي: الآية الشريفة ـ أخصّ من المدّعى ـ أي: حجّيّة خبر الواحد مطلقاً ـ، وبعبارةٍ أُخرى: المدّعى أعمّ من الدليل، مع أنّ اللازم في الاستدلال هو أن يكون الدليل مساوٍ للمدّعى، لا الأعمّ ولا الأخصّ ولا المتباين، وعليه فيتمّ الإيراد الثالث ـ وهو: أخصّيّة الدليل عن المدّعى، ونعني به: عدم دلالة الآية الشريفة على حجّيّة خبر الواحد مطلقاً.

وبعبارة أُخرى: إنّ الآية المباركة لا تصلح لإثبات حجّيّة الخبر من حيث كونه خبراً، وذلك لأجل قوله تعالى: ﴿لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذٰا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[1]. نعم، لو قال الله تعالى: «ليخبروا قومهم لعلّهم يصدّقون» بدلاً عن قوله تعالى: ﴿لِيُنْذِرُوا...﴾ لتمّ الاستدلال بالآية لإثبات حجّيّة خبر الواحد مطلقاً ـ سواء أفاد العلم أم لم يفد ـ؛ إذ الدليل حينئذٍ صار مساوياً للمدّعى، لكنّه حيث لم يكن كذلك ـ لظهور الإنذار في الإخبار المخوّفة ـ فكان الدليل أخصّ من المدّعى، وهو مطلوب.

وبالجملة: إنّ «الإنذار» بعد أخذ التخويف في مفهومه دلّ على خصوص الخبر المشتمل على التخويف الذي هو شأن الواعظ والمرشد والمفتي بالنسبة إلى

(١) التوبة: ١٢٢.

لو سلّمنا[١] ....

المتّعظ والمرشَد والمستفتي، مع أنّ المبحوث عنه في المقام حجّيّة مطلق الخبر، ولا نعني من أخصّيّة الدليل وأعمّيّة المدّعى إلّا هذا.

وممّا ذكرنا ظهر: أنّ الآية إنّما تدلّ على وجوب التأثّر في مقابل الإنذار والحذر فقط، وهو العمل بقول المنذِر عقيب الإنذار متخوّفاً، وهذا إنّما هو وظيفة الواعظ والمرشد(١)، ولا تدلّ على وجوب قبول إخبار الراوي الذي وظيفته نقل مجرّد ما سمعه من الإمام عليه السلام أيّاً ما كان.

فالحاصل: أنّ الآية أجنبيّة عن المقام ـ وهو إثبات الحجّيّة ووجوب تصديق خبر العدل الواحد.

وقد قرّر المحقّق النائينيّ رحمه الله هذا الإيراد بقوله: «ومنها: أنّ الحذر إنّما يجب عقيب الإنذار، والإنذار ليس مطلق الإخبار عن الحكم، بل هو الإخبار المشتمل على التخويف، والتخويف ليس من شأن الراوي، بل هو من شأن المفتي والواعظ، فالآية تدلّ على حجّيّة قول المفتي لا قول الراوي»(٢).

[١] أي: أوّلاً: لا نسلّم كون الآية دالّة على وجوب الحذر مطلقاً ـ سواء حصل العلم من قول المُنذِر، أو لم يحصل العلم من قوله ـ، بل تدلّ على وجوب الحذر إذا حصل العلم من قوله ـ حسب ما عرفت في الإيراد الثاني(٣) ـ، وثانياً: على

---

(١) سيأتي بيان الفرق بين «الواعظ» و«المرشد» انظر الصفحة ٤٧٨، ذيل عنوان «اختصاص الإنذار المخوّف بالواعظ والمرشد وعدم شموله للراوي».

(٢) فوائد الأُصول ٣: ١٨٨.

(٣) انظر الصفحة ٤٥٩، ذيل عنوان «الإيراد الثاني: اختصاص وجوب الحذر...».

دلالة الآية على وجوب الحذر مطلقاً[١] عند إنذار المُنذِر ولو لم يُفد العلم[٢]، لكن لا تدلّ على وجوب العمل[٣] ....

فرض التسليم، فلا تدلّ أيضاً على كلّ خبر بما هو خبر؛ لما عرفت توضيحه في صدر الإيراد.

وهذا ما أوضحه الشيخ ملّا رحمة الله الكرمانيّ ﷺ حيث قال: «قوله ﷺ: [الثالث...] حاصله: أنّا وإن سلّمنا دلالة الآية على وجوب القبول ـ سواء حصل العلم أم لا ـ، لكن لا نسلّم دلالتها على وجوب القبول في ما نحن فيه ـ وهو نقل الألفاظ الصادرة عن الحجّة إلى المستنبط ـ، بل في التخويف الذي يكون من المجتهد بالنسبة إلى المقلّد لا غير.

وبعبارةٍ أُخرى: الآية تدلّ على وجوب التفقّه في الأحكام الشرعيّة وتعلّمها والتخويف بحسب ما فهموه ووجوب عمل المنذرين بمقتضى ما فهمه المتفقّهون، ونحن في مقام إثبات حجّيّة الخبر من حيث نقل كلام المعصوم عليه السلام، فمدلول الآية أجنبيّ عمّا نحن نتكلّم فيه...»(١).

[١] أي: سواء حصل العلم للمنذِر، أم لا.

[٢] بيان لقوله: «مطلقاً»، وذلك لأنّه يجب على السامعين الحذر عند إنذار المنذِرين، وإن لم يحصل العلم للمنذَرين من قولهم(٢).

[٣] قال المحقّق الهمدانيّ ﷺ: «أقول: توضيح المطلب: أنّ المقصود من الآية

---

(١) الرسائل المحشّى: ٨٠.

(٢) أي: المنذِرين.

بالخبر من حيث إنّه خبر[١]؛ لأنّ الإنذار هو الإبلاغ مع التخويف[٢]، فإنشاء التخويف مأخوذٌ فيه[٣]، والحذر هو التخوّف الحاصل عقيب هذا التخويف الداعي[٤] إلى العمل بمقتضاه[٥] ....

ـ بحسب الظاهر ـ وجوب تعلّم الأحكام الواقعيّة وبعث المكلّفين على العمل بها ـ أي: العمل بما عملوه وفهموه من الأحكام ـ، ومن المعلوم أنّ هذا لا ينفع في ما نحن بصدده؛ لأنّ المقصود إثبات حجّيّة خبره من حيث نقل قول المعصوم عليه السلام، لا وجوب العمل بما فهمه من الأحكام الشرعيّة، وبينهما فرق بيّنٌ»، ثمّ أورده عليه بقوله: «هذا، ولكنّ الإنصاف...»(١).

[١] بيان ذلك: أنّ «الخبر» تارةً: يكون مخوّفاً، وأُخرى: لم يكن مخوّفاً، والآية الكريمة ـ بقرينة «الإنذار» الذي هو الإبلاغ مع التخويف ـ إنّما تدلّ على حجّيّة خبر العادل المخوّف، ولا تدلّ على خبراً غير المخوّف ـ كما مرّ توضيحه آنفاً.

[٢] تعليلٌ لعدم دلالة الآية على حجّيّة كلّ خبر، وذلك لأنّ «الإنذار» لا يشمل خبراً غير المخوّف، فلا تدلّ الآية على حجّيّة هذا الخبر.

[٣] أي: في الإنذار، والمقصود أنّ «الإنذار» بعد أخذ الإبلاغ وإنشاء التخويف في مفهومه يدلّ على خصوص الخبر المشتمل على التخويف لا غيره.

[٤] صفة لقوله: «التخوّف».

[٥] أي: بمقتضى التخويف، والمقصود أنّ التخوّف هو الداعي إلى العمل بمقتضى الإنذار الذي هو الإبلاغ مع التخويف.

(١) حاشية فرائد الأُصول: ١١٥.

فعلاً[١]، ومن المعلوم أنّ التخويف لا يجب إلّا على الوُعّاظ في مقام الإيعاد[٢] على الأُمور التي يَعلم المخاطبون بحكمها[٣] من الوجوب والحرمة، . . . .

---

[١] أي: في حال التخويف، وغرضه ﷺ أنّ «الإنذار» الحاصل عقيب التخويف هو الداعي الفعليّ إلى العمل بمقتضى التخويف ـ أي: التخويف العمليّ، المعبّر عنه بـ«التخويف الجوارحيّ».

ولا يبعد كون لفظة «فعلاً» احترازاً عن التخويف القلبيّ ـ كما مرّ سابقاً(١) ـ، وعليه فليست زائدة ـ كما زعمه بعض المحشّين(٢).

اختصاص الإنذار المخوّف بالواعظ والمرشد وعدم شموله للراوي

[٢] أي: في مقام الإنذار من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

[٣] أي: العلم بحكم تلك الأُمور، والمقصود الإشارة إلى مورد «الوعظ» الذي يعتبر فيه علم السامع بالحكم؛ لأنّه من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي لا يعتبر في تحقّقهما الجهل، خلافاً لعنوان «الإرشاد» المعتبر في تحقّقه جهل المسترشد بالمُرشَد إليه، وعليه فالواعظ هو الذي يعظ الناس بالأُمور التي يَعلم السامعون حكمها ـ كعلمهم بوجوب الصلاة وحرمة تركها ـ، فيخوّفهم من العقاب على ترك الواجبات وفعل المحرّمات، ويقول: من ترك الصلاة فعليه كذا، ومن شرب الخمر فعليه كذا، وهكذا.

---

(١) انظر الصفحة ٣٧٥ و٣٧٨ و٣٧٩ و٤٠١.

(٢) انظر الرسائل المحشّى: ٨٠، وفيه: «وكان لفظة «فعلاً» حشواً فقده خيراً؛ لأنّ الناظر يلوح له ...».

كما يُوعد على شرب الخمر[١] وفعل الزنا[٢] وترك الصلاة[٣]، . . . .

---

[١] كقوله عليه السلام: «من شرب الخمر خرج من الإيمان»(١)، وقوله عليه السلام: «شارب الخمر يأتي يوم القيامه مسودّاً وجهه مائلاً شقّه مدلعاً لسانه، ينادي: العطش، العطش»(٢).

[٢] كقوله عليه السلام: «من زنى خرج من الإيمان»(٣)، وقوله صلى الله عليه وآله: «لا يزني الزاني وهو مؤمن»(٤).

[٣] كقوله عليه السلام: «من ترك الصلاة متعمّداً فقد كفر»(٥)، وقوله عليه السلام: «من ترك صلاته حتّى تفوته من غير عذر فقد حبط عمله»(٦).

---

(١) الكافي ٢: ٢٧٨، باب الكبائر، الحديث ٥، وانظر أيضاً: علل الشرائع ٢: ٤٧٥ و٤٧٦، باب ٢٢٤ (علّة تحريم الخمر)، الحديث ١ ـ ٣، وباب ٢٢٥ (العلّة التي من أجلها صار شرب الخمر أشرّ من ترك الصلاة)، الحديث الأوّل.

(٢) وسائل الشيعة ١٧: ٢٣٧ و٢٣٨، الباب ٩ (باب التحريم شرب الخمر) من أبواب الأشربة المحرَّمة، الحديث ٢ و٣ وغيرهما، وانظر أيضاً: نفس المصدر ١١: ٢٤٩، الباب ٤٥ و٤٦ من أبواب جهاد النفس وما يناسبه، وفيه أحاديث كثيرة في باب وجوب اجتناب الكبائر، وباب تعيين الكبائر التي يجب اجتنابها.

(٣) الكافي ٢: ٢٧٨، باب الكبائر، الحديث ٥، وانظر أيضاً: علل الشرائع ٢: ٤٧٩ ـ ٤٨٠، باب ٢٣٠ (العلّة التي من أجلها حرّم الزنا)، الحديث ١ و٢.

(٤) قرب الإسناد: ٢٥٨، الحديث ١٠٢١.

(٥) الكافي ٢: ٢٧٨، باب الكبائر، الحديث ٨، وفيه: «فإنّ تارك الصلاة كافر ـ يعني: من غير علّة ـ»، وانظر أيضاً: علل الشرائع ٢: ٣٣٩، باب ٣٧ (العلّة التي من أجلها سمّي تارك الصلاة كافراً)، الحديث الأوّل، وعوالي اللآلي ٢: ٢٢٤، الحديث ٣٦.

(٦) جامع الأخبار (للسبزواريّ): ١٨٥ ـ ١٨٧، الفصل الرابع والثلاثون: في تارك الصلاة، ←

أو على المرشدين في مقام إرشاد الجهّال [١]. فالتخوّف لا يجب إلّا على المتّعظ أو المسترشد [٢]. . . . .

---

[١] غرضه ﷺ الإشارة إلى مورد «الإرشاد» الذي يعتبر في تحقّقه جهل المسترشد بالمُرشَد إليه.

والفرق بين الإرشاد والأمر بالمعروف: أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إنّما يجبان بعد معرفته بالمأمور بالمعروف ومعرفة المنهيّ، وأمّا إرشاد الجاهل فإنّما يجب لو كان الشخص المرشَد جاهلاً بالحكم.

[٢] وممّا تقدّم اتّضح الفرق بين «الواعظ» و بين «المرشد» فالواعظ هو الذي يخوّف الناس من ترك أُمور مسلّمة في الدين مع علمهم بحكمها، خلافاً للمرشد؛ فإنّه يخوّف الناس من أُمور مسلّمة في الدين مع جهلهم بحكمها.

وقال المحقّق التنكابنيّ ﷺ: «ثمّ إنّ الفرق بين الوعظ والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في مقام اشتغال المكلّف بالمنكر وتركه للمعروف، بخلاف الوعظ؛ فإنّه لا يعتبر فيه ذلك، والفرق بينهما(١) وبين الإرشاد في مقام جهل المكلّف بخلافهما»(٢).

وبالجملة: إنّ «الوعظ» و «الإرشاد» يشتركان في التخويف ويختلفان في المورد، فمورد الوعظ هو العالم بالأحكام، ومورد الإرشاد هو الجاهل

← الحديث ٤، وفيه أحاديث أُخر، وانظر أيضاً: وسائل الشيعة ٣: ٢٨ و ٢٩، الباب ١١ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها، أحاديث ١ ـ ٧).

(١) أي: بين الوعظ والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

(٢) إيضاح الفرائد ١: ٣٥٥.

ومن المعلوم أنّ تصديق الحاكي فيما يحكيه من لفظ الخبر الذي هو محلّ الكلام خارجٌ عن الأمرين[١].

بالأحكام، والتفصيل في محلّه.

وملخّص الكلام: أنّ المستفاد من الآية هو حجّيّة خصوص خبر المخوّف ووجوب العمل به، وهو ينحصر في أمرين: الوعظ والإرشاد، وأمّا الراوي للخبر والحاكي له ـ الذي هو محلّ الكلام ـ حيث لا يصدق عليه العنوانين المذكورين فلا تدلّ الآية على حجّيّة قوله.

وبالجملة: إنّ آية النفر لا تدلّ على حجّيّة الخبر مطلقاً، بل تدلّ على حجّيّة خصوص الخبر المخوّف، فثبت أنّ الآية أجنبيّة عن المقام، ولا تدلّ على إثبات وجوب تصديق الخبر، فلا ربط لها بباب نقل الروايات أصلاً.

[١] أي: ليس باتّعاظ ولا استرشاد، وغرضه ﷺ أنّ محلّ الكلام في المقام هو تصديق الراوي لما يرويه عن المعصوم ﷺ، وهو خارج عن عنوان «الوعظ» و «الإرشاد»، فلا تغفل.

مناقشة الخراسانيّ والنائينيّ في الإيراد الثالث

اعلم أنّ المحقّق الخراسانيّ والمحقّق النائينيّ ﷺ فقد تصدّيا لدفع الإيراد الثالث، بالتقريب الآتي.

أمّا المحقّق الخراسانيّ ﷺ فإنّه قال: «قلت: لا يذهب عليك أنّه ليس حال الرواة في الصدر الأوّل في نقل ما تحمّلوا من النبيّ ﷺ أو الإمام ﷺ من

الأحكام إلى الأنام إلّا كحال نقلة الفتاوى إلى العوامّ، ولا شبهة في أنّه يصحّ منهم التخويف في مقام الإبلاغ والإنذار والتحذير بالبلاغ، فكذا من الرواة، فالآية لو فرض دلالتها على حجّيّة نقل الراوي إذا كان مع التخويف كان نقله حجّة بدونه[١] أيضاً؛ لعدم الفصل بينهما جزماً...»[٢].

وأمّا المحقّق النائينيّ ﷺ فإنّه قال في تعقيب كلامه السابق: «وفيه: أنّ الإنذار وإن كان هو الإخبار المشتمل على التخويف، إلّا أنّه أعمّ من الصراحة والضمنيّة، فإنّه يصدق الإنذار على الإخبار المتضمّن للتخويف ضمناً وإن لم يصرّح به المنذِر، وإلّا لم يصدق الإنذار على فتوى المفتي؛ فإنّه ليس في الفتوى التصريح بالتخويف، مع أنّ المستشكل سلّم صدق الإنذار على الفتوى، ولا فرق بين الفتوى والرواية في أنّ كلّاً منهما يشتمل على التخويف ضمناً؛ فإنّ الإخبار بالوجوب يتضمّن الإخبار بما يستتبع مخالفته من العقاب، فالإنصاف: أنّ الآية لو لم تكن أظهر من آية النبأ في الدلالة على حجّيّة خبر العدل فلا تقصر عنها...»[٣].

أقول: العجب من المصنّف ﷺ جدّاً؛ فإنّه ﷺ بعد كونه بصدد إثبات الموجبة الجزئيّة مقابل السلب الكلّي للسيّد وأتباعه لا وجه له لطرح هذا الإيراد أصلاً، مضافاً إلى أنّ إخبار زرارة عن وجوب صلاة الجمعة مثلاً قد يشتمل ضمناً للإنذار

(١) أي: بدون التخويف.
(٢) كفاية الأُصول: ٢٩٩.
(٣) فوائد الأُصول ٣: ١٨٨ و ١٨٩.

توضيح ذلك[١]: ....

والتخويف على تركها، وعليه فلا مانع من الاستدلال بالآية لإثبات حجّيّة خبر الواحد مطلقاً.

ذاك مضافاً إلى القول بعدم الفصل في المسألة؛ إذ كلّ من قال بحجّيّة الخبر المشتمل على التخويف بمقتضى آية النفر، قال بحجّيّة غيره؛ للقطع بعدم دخالة التخويف في ذلك، والتفصيل في محلّه(١).

التقريب الثاني (تفصيلاً): عدم شمول الآية للإنذار على وجه الإفتاء والحكاية

[١] إشارة إلى تقريب الإيراد الثاني بنحو التفصيل بعد ما قرّبه بنحو الإجمال. توضيحه: أنّك قد عرفت أنّ حاصل الإيراد الثالث الذي أورده المصنّف ﷺ على الاستدلال بآية النفر على حجّيّة خبر العدل الواحد هو: أخصّيّة الدليل عن المدّعى، وحسب ما عرفت قد قرّر المصنّف ﷺ هذا الإيراد بتقريبين.

فحاصل التقريب الأوّل: اختصاص حجّيّة الخبر في الآية بصورة اشتمال الخبر على الإنذار ـ المختصّ بالوعظ والإرشاد ـ، وعدم دلالتها لحجّيّة خبر الراوي غير المشتمل على الإنذار المخوّف.

ومن هنا يقرّب الإيراد بنحو التفصيل، وحاصله: اختصاص حجّيّة الخبر في الآية بصورة اشتمال الخبر على الإنذار المخوّف بقصد التخويف، وعدم دلالتها

(١) انظر على سبيل المثال: كفاية الأُصول مع حواشي المشكينيّ ٣: ٣١٧ و٣١٨، وعناية الأُصول ٣: ٢٢٢.

لحجّيّة الخبر المشتمل على الإنذار المخوّف على وجه الإفتاء أو حكاية قول الإمام عليه السلام ما لم يقصد منه التخويف، وسيجيء توضيحه مفصّلاً.

تنبيهٌ: لا يخفى عليك أنّ بعض محشّي الكفاية جعل هذه الفقرة من كلام المصنّف رحمه الله نحواً آخر لتقريب الإيراد، ثمّ توهّم أنّ بين ما ذكره المصنّف رحمه الله قبل الشروع في التوضيح وبين ما ذكره بعده تنافياً، ولذا ادّعى اختلافهما في التقريب.

والمناسب نقل كلامه بعينه، فإنّه قال: «عبارة الشيخ ـ أعلى الله مقامه ـ في تقريب هذا الإشكال لا تخلو عن اضطراب، فَصَدرُها إلى الشروع في التوضيح يعطي نحواً من التقريب، وذيلها من التوضيح إلى الآخر يُعطي نحواً آخر.

وحاصل النحو الأوّل: أنّا سلّمنا دلالة الآية على وجوب الحذر عند الإنذار مطلقاً ـ ولو لم يحصل العلم من قول المنذِر ـ، ولكنّ الإنذار ليس هو إلّا الإبلاغ مع التخويف بحيث يكون التخويف مأخوذاً في مفهوم الإنذار، وإلّا فلا يكون إنذاراً، بل إخباراً محضاً، ومن المعلوم أنّ ذلك لا يجب إلّا على الوعّاظ الذين شأنهم التذكير بما يعرفه الناس من الحلال والحرام، أو على المرشدين الذين شأنهم الإرشاد إلى ما يجهله الناس من الواجبات والمحرّمات، فالتخوّف والتحذّر يجب على المتّعظ والمسترشد عقيب الوعظ والإرشاد، وشيء منهما لا ربط له بتصديق الحاكي في ما يحكيه من الخبر الذي هو محلّ الكلام ومحطّ النقض والإبرام ـ إلى أن قال: ـ وحاصل النحو الثاني من التقريب: أنّ الإنذار ـ أي: الإبلاغ مع

التخويف ـ إمّا يكون على وجه الإفتاء ـ مثل أن يقول: أيّها الناس، اتّقوا الله في شرب العصير؛ فإنّه محرّم يوجب استحقاق العقاب ـ، أو لا على وجه الإفتاء، بل بلفظ الخبر والحكاية ـ مثل: أن يقول: اتّقوا الله في شرب العصير؛ فإنّي سمعت الإمام عليه السلام يقول: «مَن شرِب العصير فكأنّما شرب الخمر».

أمّا الإنذار على الوجه الأوّل فهو حجّة على المقلّدين خاصّة.

وأمّا الإنذار على الوجه الثاني فله جهتان:

جهة التخويف والإيعاد، وهي ترجع إلى الاجتهاد والاستنباط؛ إذ لو لم يفهم من الخبر حكماً تحريميّاً أو وجوبيّاً لم يخوّف عليه، وهذه الجهة ممّا تختصّ أيضاً اعتبارها بالمقلّدين، فهم الذين يجب عليهم التخوّف عقيب الإنذار والتخويف دون غيرهم.

وجهة الحكاية والنقل لقول الإمام عليه السلام، وهذه الجهة لم يُعلم حجّيّتها ـ أي: وجوب تصديق الحاكي في ما يحكيه من ألفاظ الإمام عليه السلام ـ على غير المقلّدين الذين يجب عليهم التخوّف عند التخويف والإنذار»[1].

أقول: لا تنافي بين التقريبين أصلاً، وهذا قد يؤيّد بكلام محشٍّ آخر من محشّي الكفاية، فإنّه رحمه الله قال: «لا يخفى أنّ ما أفاده الشيخ الأعظم بقوله: «وتوضيح ذلك...» تفصيل لما أجمله بقوله: «الثالث: لو سلّمنا...»، وقد عرفت أنّ حاصله: أخصّيّة الدليل من المدّعى ـ أعني: حجّيّة خبر الواحد مطلقاً وإن

(١) عناية الأُصول ٣: ٢٢٢ و٢٢٣.

أنّ المنذِر [١] ....

لم يكن مشتملاً على الإنذار ـ، ولا بأس بالتعرّض لكلام الشيخ أزيد ممّا تقدّم؛ لئلّا يتوهّم التنافي بين كلماته ـ إلى أن قال: ـ وهذه العبارات(١) ظاهرة في بيان موارد الإنذار والتخويف، كما أنّ ما تعرّض له قبل قوله: «وتوضيح ذلك» بيانٌ لأخصّيّة الدليل من المدّعى، واختصاص حجّيّة الخبر بما إذا كان مشتملاً على الإنذار، وأمّا أنّ هذا الإنذار كيف يتحقّق ومتى يكون معتبراً؟ فلم يتعرّض له، وأوكله إلى ما أفاده بقوله: «وتوضيح ذلك...»(٢).

صور كيفيّة تحقّق الإنذار وأقسامه

[١] «المنذِر» هنا مصداقه هو المجتهد والمفتي، والمقصود أنّ الإنذار ـ أي: الإبلاغ مع التخويف ـ إذا صدر من المجتهد والمفتي فله صورتين:

أحدها: أن يكون إنذاره بنقل مدلول الخبر على وجه الإفتاء.

وثانيها: أن يكون إنذاره بنقل لفظ الخبر الصادر عن المعصوم عليه السلام.

وهذه الصورة، لها جهتان:

الجهة الأُولى: أن يكون نقله للخبر على وجه الحكاية له.

والجهة الثانية: أن يكون نقله للخبر على وجه حكاية قول الإمام عليه السلام.

وعليه فتصير الصور المبحوث عنها في المقام ثلاثة.

---

(١) أي: قوله رحمه الله: «وتوضيح ذلك».

(٢) منتهى الدراية ٥: ٣٠١ و٣٠٢.

إمّا أن يُنذِر ويُخَوِّف على وجه الإفتاء[١] ونقل ما هو مدلول الخبر باجتهاده[٢]،

وسيوافيك بيان الصور الثلاث، ثمّ التطرّق إلى حكم كلّ واحد منها بأنّه هل يصدق عليها عنوان «الإنذار المخوّف» فتشملها آية النفر، أم لا؟

الصورة الأُولى: الإنذار المخوّف على وجه الإفتاء

[١] إشارة إلى الصورة الأُولى، والمقصود منها: أنّ المجتهد والمفتي قد يخوّف الناس ويُنذرهم بحسب مضمون الأخبار، قبال ما سيأتي عنه ـ من الإنذار والتخويف بحسب نقل لفظ الأخبار.

[٢] أي: اجتهاد المنذِر، والجملة برمّتها عطف تفسيريّ على قوله: «على وجه الإفتاء»، والمقصود هو أنّ إنذار المجتهد قد يكون بنقل مدلول الخبر وبحسب ما استنبطه من الخبر الصادر عن الإمام عليه السلام.

توضيح ذلك: أنّ المجتهد والمفتي الذي سمع من المعصوم عليه السلام «لا تشرب العصير العنبيّ» مثلاً، قد يُخوّف الناس بمدلول الخبر اجتهاداً بلا ذكر لفظ الخبر وبلا استنادٍ إليه ظاهراً، بأن استفاد من ظاهر صيغة النهي فيه ـ أي: «لا تشرب» ـ الحرمة، فقال: أيّها الناس! اتّقوا الله في شرب العصير العنبيّ وإنّه كان حراماً يُعاقب على فعله.

أقول: إنّ هنا مظنّة إشكال، وهو عدم تصوّر الإفتاء بعدم استعمالها عند نزول الآية الشريفة؛ إذ غاية ما يتصوّر هناك مجرّد الاجتهاد، بدليل قوله عليه السلام:

وإمّا أن ينذر ويخوّف بلفظ الخبر حاكياً له عن الحجّة [١].

«أنّ للمصيب أجرين، وللمخطئ أجراً واحداً»(١)، والشاهد عليه حمل الصحابة قبائح الخلفاء على الخطأ من الاجتهاد، ولذا يقال في أوّلهم ـ لعنه الله ـ: «اجتهد فأخطأ».

نعم، بالنسبة إلى زمن الأئمّة عليهم السلام قد استعمل لفظ الإفتاء ـ كقوله عليه السلام خطاباً لأبان بن تغلب: «اجلس في المسجد وأفت الناس؛ فإنّي أُحِبّ أن يُرى في شيعتي مثلك»(٢).

وعلى أيّ حال، لعلّ في التعبير بـ«الإفتاء» في المتن مسامحة، فافهم.

الصورتان الثانية والثالثة: الإنذار المخوّف على وجه حكاية قول الإمام عليه السلام

[١] إشارة إلى الصورة الثانية، والمقصود منها: أنّ المجتهد والمفتي قد يخوّف الناس وينذرهم بحسب لفظ الخبر المسموع من الإمام عليه السلام بلا إعمال رأي واجتهاد فيه ـ كما مرّ في الصورة السابقة.

---

(١) قد ذكره المصنّف رحمه الله في مبحث «التجرّي» هكذا: «وقد اشتهر: أنّ للمصيب أجرين وللمخطئ أجراً واحداً» (فرائد الأُصول ١: ٤١)، ويفهم من قوله: «قد اشتهر» أنّه لم يطّلع فيه على رواية، لكنّ المحقّق القمّيّ رحمه الله قد اطّلع عليها ونقلها في القوانين مرسلةً عن النبيّ صلى الله عليه وآله وقال رحمه الله: «ورد عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: [إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر واحد]...» (قوانين الأُصول ٤/٣: ٤٥٧ (٢: ٢١٦)، مبحث الاجتهاد والتقليد)، وانظر أيضاً: عوالي اللآلي ٤: ٦٣، الحديث ١٦، ومرآة العقول ١: ٢٠٠، ذيل الحديث التاسع عشر، وقد تقدّم توضيح ذلك في الجزء الأوّل: ١٧٧ و١٧٨ (مبحث القطع / التنبيه الأوّل: التجرّي).

(٢) رجال النجاشيّ: ١٠، الرقم ٧.

توضيح ذلك: أنّ المفتي الذي سمع من الإمام عليه السلام: «إنّ شارب العصير العنبيّ كشارب الخمر» مثلاً يخوّف الناس وينذرهم بنقل نصّ اللفظ المسموع من الإمام عليه السلام.

وقد عرفت آنفاً على سبيل الإجمال أنّ هذا فيه جهتان:

إحداهما: جهة التخويف والإنذار الراجعين إلى الاجتهاد والاستنباط ـ كالأوّل؛ إذ لو لم يفهم الحرمة من تشبيه شرب العصير العنبيّ بشرب الخمر لما يخوّف قطعاً.

وثانيهما: جهة حكاية عين اللفظ المسموع منه عليه السلام.

أقول: التخويف في القسم الثاني الذي له جهتان مصداقه خارجاً هو «عليّ بن بابويه القمّيّ رحمه الله» المعروف بأنّ فتاويه عين ألفاظ الخبر، وهو السرّ في رجوع الأصحاب رحمهم الله إليه عند إعواز النصوص؛ فإنّه قدس سره في مقام الإفتاء بحرمة العصير مثلاً قال: «لا تشرب العصير العنبيّ» بلا إشارة إلى الخبر الدالّ عليه، وهذا باعتبار فهم الحرمة من النهي يعدّ اجتهاداً وفتوىً له وباعتبار أنّه رحمه الله ذكر عين لفظ المعصوم عليه السلام يعدّ خبراً وحكايةً، وبعبارةٍ أُخرى: باعتبار الأوّل كان مجتهداً وباعتبار الثاني راوياً[1].

(١) اعلم أنّ مجتهدي الشيعة وفقهاءهم على عهد الأئمّة المعصومين عليهم السلام ومرحلة الغيبة الصغرى وحتّى بدايات الغيبة الكبرى كانوا يتّبعون في تدوين كتبهم الفقهيّة أُسلوباً لم يتجاوزوا فيه ما ورد من ألفاظ الروايات، وكانوا يبيّنون آراءهم الفقهيّة بما هو مأثور من ←

فالأوّل[١]، كأن يقول: «يا أيّها الناس اتّقوا الله في شرب العصير؛ فإنّ شربه يوجب المؤاخذة[٢]». والثاني[٣]، كأن يقول في مقام التخويف: قال الإمام عليه السلام: «من شرب العصير فكأنّما شرب الخمر».

---

[١] إشارة إلى الصورة الأُولى من الصور الثلاثة، والمراد منه هو أن يكون الإنذار بنقل مدلول الخبر على وجه الإفتاء ـ كما تقدّم توضيحه.

[٢] هذا هو مدلول الخبر الذي سمعه المنذِر ـ أي: المفتي ـ من الإمام عليه السلام، وليس بنقل لفظ الخبر ـ الذي يعبّر عنه بـ «النقل باللفظ» ـ، بل ما استنبطه من قول الإمام عليه السلام ـ الذي يعبّر عنه بـ «النقل بالمعنى» ـ كما مرّ توضيحه(١).

[٣] إشارة إلى الصورة الثانية والثالثة، والمراد منهما أن يكون الإنذار بنقل لفظ الخبر الصادر عن الإمام عليه السلام ـ كما مرّ توضيحه.

← الأحاديث ـ كما قال الصدوق رحمه الله في مقدّمة «المقنع»: ٥: «إنّي صنّفت كتابي هذا وسمّيته كتاب المقنع؛ لقنوع مَن يقرؤه بما فيه، وحذفت الأسانيد منه ...» ـ، ولتأكيد ما قلناه ـ من أنّ متون كتب الفقهاء في الفترة التي قاربت عصر الأئمّة المعصومين عليهم السلام كانت عبارة عن الأخبار المأثورة ـ نأتي بما قاله بعض العلماء؛ منها: ما قاله الشهيد رحمه الله في «الذكرى»: «وقد كان الأصحاب يتمسّكون بما يجدونه في شرائع الشيخ أبي الحسن ابن بابويه رحمه الله عند إعواز النصوص؛ لحسن ظنّهم به، وأنّ فتواه كروايته، وبالجملة: تنزّل فتاويهم منزلة روايتهم» (ذكرى الشيعة ١: ٥١)، واستشهد بهذا الكلام المحقّق الداماد رحمه الله (انظر شِرعة التسمية: ٧٢، ذيل الحديث العشرين، ولمزيد الاطّلاع انظر أيضاً: بحار الأنوار ١٠: ٤٠٥، وجواهر الكلام ٦: ١٣٨، وروضات الجنّات ٤: ٢٧٥، ذيل الرقم ٣٩٧، ومستدرك الوسائل ١٩ [الخاتمة: ١]: ٣١٨ و ٣١٩، الفائدة الثانية، والكنى والألقاب ١: ٢٧١، ذيل الرقم ٢٤٦)، وقد تقدّم ذلك كلّه في الجزء الثالث: ٥٠ ـ ٥٢.

(١) انظر الصفحة ٤٤٥، ذيل الرقم [٢].

أمّا الإنذار [١] على الوجه الأوّل [٢]، فلا يجب الحذر عقيبه [٣] إلّا على المقلّدين لهذا المفتي [٤].

حكم الصور الثلاثة وعدم انطباقها على حجّيّة الخبر

[١] من هنا شرع ﷺ في بيان حكم الصور الثلاث بأنّه هل يصدق عليها عنوان «الإنذار المخوّف» فتشملها آية النفر، أم لا؟(١)

حاصلها: أنّه على جميع التقادير الثلاثة لا يصلح الاستدلال بالآية الشريفة لإثبات خبر الواحد مطلقاً ـ كما هو المدّعى ـ؛ لأنّ مورد الآية الكريمة الخبر المشتمل على الإنذار المخوّف بعنوان الإفتاء وحكاية قول الحجّة، لا بعنوان الخبر من حيث إنّه خبر الذي هو المدّعى في المقام، ولا نعني من أخصّيّة الدليل من المدّعى إلّا هذا.

[٢] وهو ما كان الإنذار فيه على وجه الإفتاء.

[٣] أي: عقيب الإنذار.

[٤] إشارة إلى بيان حكم الصورة الأُولى، وهي وإن يصدق عليها عنوان

---

(١) قال السيّد اليزديّ ﷺ في حاشيته على الفرائد: «لا نعرف الفرق بين الإنذار على وجه الإفتاء والإنذار على وجه الحكاية لقول الحجّة بعد ما عرفت من معنى الإنذار ـ إلى أن قال: ـ وبالجملة لا كرامة في هذا التشقيق؛ لأنّا ندّعي ظهور الآية في وجوب الحذر عن كلّ إنذار، وبعبارةٍ أُخرى: وجوب العمل بقول كلّ من ينذر ويخوّف في ما ينذر ويخوّف ـ سواء قصد الإنذار أم لا، وسواء كان معتقداً بما ينذر ويخوّف أم لا ـ، وحكاية قول الحجّة على أيّ وجه كان إنذار يجب الحذر والعمل بها، وهو المدّعى» (حاشية فرائد الأُصول ١: ٤٧٢).

وأمّا الثاني [١]، فله جهتان: إحداهما: جهة تخويفٍ وإيعاد [٢]. والثانية: جهة حكاية قول من الإمام عليه السلام [٣].

الإنذار المخوّف فيشملها آية النفر، لكنّ الواجب فيها وجوب الحذر لخصوص مقلّدي المجتهد المنذِر ولا يشمل سائر المجتهدين المنذرين ومقلّديهم، وعليه فلا يصحّ الاستدلال بالآية الشريفة لإثبات حجّيّة خبر العدل الواحد مطلقاً ـ سواء كان مخوّفاً للناس أو لم يكن مخوّفاً(١).

وبعبارةٍ أُخرى: الصورة الأُولى باعتبار اشتمالها على التخويف والإنذار وصدق عنوان الإنذار عليها وإن تشمله الآية، لكنّها خارجة عمّا هو المفروض في المقام ومحلّ الكلام ـ أعني: حجّيّة خبر العدل ـ؛ فإنّ الحذر عن المنذَر به فيها واجب شرعاً، لكن لا بعنوان الخبر، بل بعنوان الفتوى.

[١] وهو أن يكون الإنذار على وجه حكاية قول الإمام عليه السلام بنقل لفظ الخبر الصادر عنه عليه السلام، وهذا كما قلنا آنفاً فيه جهتان.

[٢] إشارة إلى الصورة الثانية، وهي التي يكون الإنذار فيها من جهة تخويف وإيعاد ـ أي: الإنذار.

[٣] إشارة إلى الصورة الثالثة، وهي التي يكون الإنذار فيها من جهة حكاية نقل قول الإمام عليه السلام(٢).

---

(١) وأيضاً سواء أفاد العلم أم لم يفد.

(٢) قال السيّد اليزديّ رحمه الله في حاشيته على الفرائد: «فيه: أنّ الجهتين متقارنتان متلازمتان، فيصدق الإنذار والتخويف بالحكاية والحذر بالعمل بما اشتمل عليه الحكاية، ويتمّ المقصود بذلك» (حاشية فرائد الأُصول ١: ٤٧٣).

فهي التي تنفع المجتهد الآخر الذي يسمع منه هذه الحكاية، لكن وظيفته مجرّد تصديقه[١] في صدور هذا الكلام عن الإمام عليه السلام، وأمّا أنّ مدلوله متضمّنٌ لما يوجب التحريم الموجب للتخوّف[٢] ....

المساعدة عليه؛ حيث إنّ ظاهره عدم حجّيّة نقل قول الإمام عليه السلام في الجهة الأُولى ـ أعني: جهة التخويف والإيعاد ـ على غير مقلّديه ولو كان مجتهداً، مع أنّ الأمر ليس كذلك؛ إذ لو كان قول الإمام المنقول بلفظه للغير صريحاً أو ظاهراً عرفاً كان حجّة في كلتا الجهتين ـ وهما جهة التخويف وجهة الحكاية ـ على الكلّ ولو كان مجتهداً...»(١).

وبالجملة: ما هو المبحوث عنه ـ أعني: حجّيّة قول المنذِر بعنوان الخبر ـ لا يدلّ عليه الدليل، وما دلّ عليه الدليل ـ أعني: حجّيّة قول المنذِر بعنوان الفتوى ـ فليس ممّا هو المبحوث عنه في المقام.

[١] أي: المجتهد السامع له وظيفته شرعاً تصديق المجتهد الحاكي له في مجرّد حكايته، وأمّا أنّ مدلوله ما فهمه الحاكي من الحرمة فليس حجّةً له بعد قيام الإجماع على حرمة تبعيّة مجتهدٍ عن مجتهدٍ آخر.

قال الشيخ رحمة الله عليه: «وليس في هذه الجهة إنذار وحذر حتّى تدخل تحت مدلول الآية»(٢).

[٢] هذه صفة للتحريم، والمقصود منه هو التخويف والإنذار.

---

(١) منتهى الدراية ٥: ٣٠٢.

(٢) الرسائل المحشّى: ٨١.

أو الكراهة [١] فهو ممّا ليس فهم المنذر حجّةً فيه بالنسبة إلى هذا المجتهد.

فالآية الدالّة على وجوب التخوّف عند تخويف المنذرين مختصّةٌ بمن يجب عليه اتّباع المنذِر في مضمون الحكاية وهو المقلِّد له؛ للإجماع على أنّه لا يجب على المجتهد التخوّفُ عند إنذار غيره [٢]. إنّما الكلام [٣] في أنّه هل يجب عليه تصديق غيره في الألفاظ والأصوات التي يحكيها عن المعصوم عليه السلام أم لا؟ والآية لا تدلّ على وجوب ذلك [٤] على من لا يجب عليه التخوّف عند التخويف.

فالحقّ: أنّ الاستدلال بالآية على وجوب الاجتهاد كفايةً ووجوب التقليد [٥]

---

[١] عطف على التحريم.

[٢] غرضه قدس سره منه المماشاة للخصم، وإلّا فالإجماع قائم على حرمة تبعيّة مجتهدٍ عن مجتهدٍ آخر ـ كما عرفته آنفاً.

[٣] أي: البحث والكلام في حجّيّة إرشاد مجتهد لمجتهد آخر كان في خصوص الجهة الثانية ـ أي: حكاية قول الحجّة وألفاظها عليه السلام ـ، وأمّا الجهة الأُولى ـ أي: التخويف والإنذار ـ فلا بحث ولا كلام في عدم حجّيّتها له.

[٤] هذا قد أوضحناه سابقاً عند قولنا: «أمّا الداخل في محلّ الكلام ـ كالصورة الثالثة ـ فهو غير مشمول للآية ...».

دلالة آية النفر على وجوب الاجتهاد والتقليد

[٥] قد عرفت سابقاً تعريف «الواجب الكفائيّ» ـ وهو ما كان المطلوب فيه وجود الفعل وتحقّقه خارجاً من أيّ مكلّف، فهو يجب على جميع المكلّفين،

على العوامّ، أولى [١] من الاستدلال بها على وجوب العمل بالخبر.

وذكر شيخنا البهائيّ ﵀ في أوّل أربعينه [٢]:

أنّ الاستدلال بالنبويّ المشهور: «من حَفِظَ على أُمّتي [٣] ....

ولكن يكتفى بفعل بعضهم فيسقط عن الآخرين ـ، وأمثلة الواجب الكفائيّ في الشريعة كثيرة؛ منها: الاجتهاد والتفقّه في الدين، ولذا استدلّ العلماء بآية النفر على وجوب الاجتهاد كفايةً ووجوب التقليد عن العوامّ، والتفصيل في محلّه(١).

[١] قال المحقّق التنكابنيّ ﵀: «وجه الأولويّة قد ظهر ممّا قرّره المصنّف ﵀، وليس المراد تماميّة الاستدلال بها؛ لأنّا لو سلّمنا عدم ورود هذا الإيراد فالإيرادان السابقان بحالهما، ومعهما لا يمكن الاستدلال على حجّيّة الخبر ولا على وجوب الاجتهاد كفايةً ولا على وجوب التقليد ـ كما لا يخفى ـ...»(٢).

الاستشهاد بكلام الشيخ البهائيّ لتضعيف الاستدلال

[٢] غرض المصنّف ﵀ من الاستشهاد بكلام الشيخ البهائيّ ﵀ هو التأييد لما ادّعاه في آية النفر ـ من عدم دلالتها على حجّيّة خبر الواحد ـ، فافهم.

[٣] اعلم أنّ كلمة «على» هنا بمعنى اللام التي هي للانتفاع ـ يعني: «من حفظ لأجل أُمّتي أربعين حديثاً...».

---

(١) انظر على سبيل المثال: قوانين الأُصول ٣/٤: ٣٠٢، و٣٠٣ (٢: ١٣٦)، ومطارح الأنظار ٢: ٤٦٩ ـ ٤٧٦، ورسالة في التقليد (للشيخ الأنصاريّ): ١٧، وكفاية الأُصول: ٤٧٣.

(٢) إيضاح الفرائد ١: ٣٥٧.

أربعين حديثاً بعثه الله يوم القيامة فقيهاً عالماً »[١] على حجّيّة الخبر لا يَقصُر عن الاستدلال عليها بهذه الآية[٢].

وكأنّ فيه[٣] إشارة إلى ضعف الاستدلال بها[٤]؛ ....

قال بعض تلامذة المصنّف ﷺ: «أقول: إنّ «حَفِظَ» من باب «عَلِمَ» ومصدره الحفظ ـ بالكسر ـ، والمراد به ما يعمّ الحفظ من ظهر القلب، والنقل بين الناس ولو من الكتاب، والحفاظة عن الاندراس، و «على» بمعنى اللام ـ أي: حفظ لأجل أُمّتي؛ أي: لانتفاعهم»(١).

[١] هذا الحديث الشريف سيذكره المصنّف ﷺ ثانياً في مقام نقل الأخبار عند قوله: «قال شيخنا البهائيّ ﷺ في أوّل أربعينه ...»(٢)، وسيحكم بكونه متواتراً حيث قال: «بل المتواتر»، وسيأتي الكلام في تقريب الاستدلال بالنبويّ المذكور(٣).

[٢] الضمير المؤنّث يعود إلى «الحجّيّة» يعني: دلالة الحديث الشريف على حجّيّة خبر الواحد لا يقصر عن دلالة آية النفر على ذلك كما صرّح به الشيخ البهائيّ ﷺ في أربعينه(٤).

[٣] أي: في كلام الشيخ البهائيّ ﷺ.

[٤] أي: ضعف الاستدلال بآية النفر لحجّيّة الخبر؛ يعني: فكما أنّ النبويّ

---

(١) قلائد الفرائد ١: ١٨٤.

(٢) فرائد الأُصول ١: ٣٠٧، وقد ذكره الشيخ الحرّ العامليّ ﷺ (انظر: وسائل الشيعة ١٨: ٦٦، باب ٨ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٥٤).

(٣) في الجزء الخامس من هذا الأثر.

(٤) انظر: الأربعون حديثاً (للشيخ البهائيّ ﷺ): ٧١، ذيل الحديث الأوّل.

لأنّ الاستدلال بالحديث المذكور ضعيفٌ جدّاً[١] ....

المذكور لا دلالة فيه على حجّيّة الخبر، كذلك الآية المباركة لا دلالة فيها على حجّيّة الخبر.

[١] ووجه الضعف ـ على ما سيوضح مفصّلاً ـ هو: احتمال كون وجوب القبول مشروطاً بحصول العلم من طريق التواتر؛ بمعنى أنّ المدح لحفّاظ الحديث يكشف عن كون نقلهم لأجل كثرتهم متواتراً ومفيداً للعلم، وعليه فلا يكون الحديث دليلاً على حجّيّة خبر الواحد.

لكن لا يخفى أنّ الضعف من هذه الجهة عند المصنّف ﵀ لا يستلزم كونه كذلك عند الشيخ البهائيّ ﵀.

ولذا قد اعترض بعض المحشّين على ما قاله المصنّف ﵀، فإنّه قال: «لا يخفى أنّ هذا الكلام(١) من الشيخ ﵂ لا إشارة فيه إلى ضعف الاستدلال بالآية؛ لأنّ مختاره حجّيّة أخبار الآحاد مستدلاًّ بظواهر الآيات التي منها هذه الآية(٢) ـ كما صرّح به في «الزبدة» ـ، فهو ﵀ بتلك المقالة يريد تقوية دلالة رواية الحفظ على المدّعى، لا تضعيف دلالة الآية عليه، وضعف الاستدلال بالرواية عند المصنّف لا يوجب توهّم الإشارة المذكورة منه...»(٣).

والمناسب هنا نقل كلام الشيخ البهائيّ ﵀ ليعلم كاملاً ورود الاعتراض على المصنّف ﵀، فإنّه قال: «هذا الحديث مستفيض بين الخاصّة والعامّة، بل قال

---

(١) أي: قوله: «إنّ الاستدلال بالنبويّ المشهور... لا يقصر عن الاستدلال عليها بهذه الآية».

(٢) أي: آية النفر.

(٣) تسديد القواعد: ٢٤٠.

كما سيجيء إن شاء الله عند ذكر الأخبار [١].

بعضهم بتواتره، فإن ثبت(١) أمكن الاستدلال به على أنّ خبر الواحد حجّة، ولم أجد أحداً استدلّ به على هذا المطلب، وظنّي أنّ الاستدلال به على أنّ خبر الواحد حجّة ليس أدون من الاستدلال بآية ﴿فَلَوْلا نَفَرَ﴾(٢)، وتقريره أن يقال: إنّ أسماء الشرط(٣) من صيغ العموم، فقوله عليه السلام: «مَن حفظ» في قوّة: كلّ شخص حفظ، سواء كان ذلك الشخص منفرداً بالحفظ، أو كان له مشارك، قد بلغوا حدّ التواتر أو لا، وقد قال عليه السلام: «ممّا يحتاجون إليه في أمر دينهم»، فقد أثبت احتياجهم إليه في أمر دينهم، ولو لم يكن حجّة لما احتاجت الأُمّة إليه في أمر الدين، بل كان وجوده(٤) كعدمه»(٥)، وقد نقله صاحب الأوثق رحمه الله في حاشيته على الفرائد(٦).

[١] عند قوله رحمه الله: «قال شيخنا البهائيّ قدس سره في أوّل أربعينه: إنّ دلالة هذا الخبر على حجّيّة خبر الواحد لا يقْصُرُ عن دلالة آية النفر»(٧).

وقد أورد بعض تلامذة المصنّف رحمه الله عليه بقوله: «أقول: إنّ ما سيأتي عند

---

(١) أي: التواتر.

(٢) التوبة: ١٢٢.

(٣) إشارة إلى كلمة «مَن».

(٤) أي: الحفظ.

(٥) الأربعون حديثاً (للشيخ البهائيّ رحمه الله): ٧١، ذيل الحديث الأوّل، تحت عنوان «تذكرة: الاستدلال بالحديث المذكور على حجّيّة خبر الواحد».

(٦) انظر: أوثق الوسائل ٢: ١٨١ و١٨٢ (١٦٤).

(٧) فرائد الأُصول ١: ٣٠٧.

هذا[١]، ولكن ظاهر الرواية المتقدّمة[٢] عن علل الفضل يدفع هذا الإيراد[٣].

ذكر الأخبار إنّما هو ثبوت الضعف في الحديث المزبور عند المصنّف ﷺ، وهو لا يستلزم كونه كذلك عند شيخنا البهائيّ ﷺ حتّى يشير بالكلام المذكور إلى ضعف الاستدلال بالآية، وحينئذٍ فمحتمل كلام الشيخ البهائيّ ﷺ إنّما هو دلالة الحديث على حجّيّة خبر الواحد، فكذا الآية»(١).

وقال المحقّق التنكابنيّ ﷺ: «سيأتي منه ﷺ أنّ في الاستدلال بالخبر المذكور نظراً، ولم يذكر وجه النظر، فإن كان مراده ﷺ من هذا الكلام بيان وجه الضعف ـ كما لعلّه الظاهر منه ـ فهو وعد لم يف به»(٢).

دفع الإيراد الثالث

[١] أي: هذا تمام الكلام في الإيراد الثالث على دلالة آية النفر على حجّيّة الخبر.

[٢] إشارة إلى رواية فضل بن شاذان المتقدّمة الدالّة على عموم الآية وشمولها لنقل الخبر؛ حيث قال ﷺ: «**إنّما أُمروا بالحجّ**» ـ إلى أن قال: ـ «**ولأجل ما فيه من التفقّه ونقل أخبار الأئمّة** ﷺ **إلى كلّ صُقعٍ وناحية ...**».

[٣] إشارة إلى الإيراد الثالث ـ أي: كون الدليل أخصّ من المدّعى ـ، وغرضه ﷺ دفع ذلك الإيراد من طريق كلمة «النقل» الموجودة في رواية فضل بن شاذان.

---

(١) قلائد الفرائد ١: ١٨٤.

(٢) إيضاح الفرائد ١: ٣٥٧ و٣٥٨.

لكنّها[١] من الآحاد؛ ....

قال الشيخ رحمة الله ﷺ: «فإنّه استدلّ فيها بالآية على وجوب نقل أخبار الأئمّة ﷺ إلى كلّ صقع وناحية»(١).

توضيح ذلك: التعبير بنقل أخبار الأئمّة ﷺ في تلك الرواية كأنّه بمنزلة التفسير للإنذار في آية النفر، وعليه فيكون الإنذار أعمّ من النقل والإرشاد، كما أنّ الحذر أيضاً أعمّ من التصديق والاسترشاد، وحينئذٍ تُصرَف الآية الشريفة عن ظاهرها ببركة الرواية.

ولا يذهب عليك أنّ بناءً على هذا التفسير صار قوله تعالى: ﴿لِيُنْذِروا﴾ بمنزلة «لينقلوا»، فيشمل جميع الأخبار الآحاد إنذاراً وغيره، إلّا أن يُدّعى توقّف ذلك على حجّيّة خبر الواحد الذي هو أوّل الكلام المعبّر عنه اصطلاحاً بـ«المصادرة بالمطلوب».

وبالجملة: فعلم من استشهاد الإمام ﷺ أنّ الآية الشريفة لا تختصّ بالإنذار بمعنى الإبلاغ مع التخويف، بل تشمل نقل الروايات أيضاً.

عدول المصنّف عمّا أورده على الإيراد

[١] استدراك عمّا ذهب إليه آنفاً ـ من دفع الإيراد الثالث عند قوله ﷺ: «ولكن ظاهر الرواية المتقدّمة...» ـ، وقد عدل عنه بقوله: «لكنّها(٢) من الآحاد...»،

---

(١) الرسائل المحشّى: ٨١.

(٢) أي: الرواية المتقدّمة.

فلا ينفع[١] في صرف الآية عن ظاهرها في[٢] مسألة حجّيّة الآحاد. ....

والموجب للعدول عن دلالة رواية فضل بن شاذان إيرادان: حاصل الأوّل منهما: استلزام الدور، وحاصل الثاني: منع دلالة الرواية على حجّيّة نقل خبر غير العلميّ.

[١] الضمير المستتر في الفعل يعود إلى «الخبر واحد» المستفاد من «الآحاد».

[٢] الصواب أن يقال: «إلى مسألة» بدلاً عن لفظة «في مسألة»، وعليه فالجارّ حينئذٍ(١) يتعلّق بـ«صَرف»، و «الآحاد» يتعلّق بقوله: «لا ينفع» كالجارّ المتقدّم عليه ـ أعني: «في صرف الآية».

وغرضه ﷺ الإشارة إلى الإيراد الأوّل الوارد على رواية فضل بن شاذان، وتوضيحه هو: أنّ صَرف الإنذار عن معناه الخاصّ ـ أي: التخويف ـ إلى المعنى العامّ ـ أي: مطلق نقل الخبر ـ بسبب خبر الواحد لا يجوز جدّاً؛ لاستلزامه الدور ـ كما ادّعاه بعض المحشّين ـ؛ فإنّه قال: «لأنّ إثبات حجّيّة الآحاد بالآحاد دور»(٢).

أقول: الدور هنا تقريبه هو: أنّ إثبات حجّيّة خبر الواحد مطلقاً(٣) بآية النفر يتوقّف على كون الإنذار فيها بمعنى النقل، وحيث إنّ ثبوت ذلك يتوقّف على تماميّة خبر الفضل الذي هو من الآحاد فيلزم إثبات حجّيّة خبر الواحد بخبر الواحد، فافهم.

---

(١) أي: حين التبديل.

(٢) الرسائل المحشّى: ٨١.

(٣) أي: سواء أفاد العلم أم لم يفد.

مع إمكان منع دلالتها على المدّعى [١]؛ لأنّ الغالب [٢] تعدّد من يخرج إلى الحجّ من كلّ صُقعٍ بحيث يكون الغالب حصول القطع من حكايتهم لحكم الله الواقعيّ عن الإمام عليه السلام، وحينئذٍ [٣] فيجب الحذر عقيب إنذارهم، فإطلاق الرواية منزَّلٌ على الغالب [٤].

---

[١] غرضه الإشارة إلى الإيراد الثاني الوارد على دلالة رواية فضل بن شاذان، وتوضيحه: أنّ مع الغضّ عن ذلك(١) لا يدلّ على حجّيّة نقل خبر غير العلميّ ـ كما هو المدّعى ـ، والوجه فيه: غلبة الحجّاج وكثرتهم جدّاً في الخارج بحيث يحصل من خبرهم العلم والقطع بصدقهم، وعليه فلا تعبّد فيه أصلاً كي يدلّ على المدّعى ـ وهو حجّيّة خبر الواحد مطلقاً.

[٢] تعليل لقوله رحمه الله: «منع دلالتها...»؛ أي: وذلك ـ يعني: منع دلالة الرواية المتقدّمة على حجّيّة خبر الواحد غير العلميّ ـ لأنّ الغالب تعدّد وكثرة من يذهب إلى الحجّ من كلّ بلد، فيكون إخبارهم مفيداً للعلم، ويكون وجوب الحذر عقيب إنذارهم من جهة حصول العلم، لا من جهة إنذارهم مطلقاً ـ وإن لم يفد العلم.

[٣] أي: حين حصول العلم لأهل البلاد يكون وجوب الحذر على أهل تلك البلاد عقيب إنذارهم من جهة الأخبار المتعدّدة، الموجبة لحصول العلم، لا من جهة خبر الواحد غير المفيد للعلم.

[٤] دفعٌ عن إشكال:

أمّا الإشكال فملخّصه: أنّ خبر الفضل مطلق يشمل صورة كثرة الحجّاج

---

(١) أي: أوّلاً: الخبر المذكور واحد، ولا ينفع لصرف الآية عن ظاهرها؛ لاستلزامه الدور.

وحصول العلم منهم، وأيضاً صورة عدم كثرتهم الموجب للقبول تعبّداً، وعليه فما وجه الحمل على خصوص الأوّل الموجب للقبول علماً؟

وأمّا الجواب فملخّصه: أنّ وجهه لزوم حمل الإطلاق على فرده الغالب، وهو لا يكون غير الأوّل، وإليه أشار المصنّف ﵀ بقوله: «فإطلاق الرواية منزّل على الغالب».

ولا يخفى أنّ هذا الجواب منه ﵀ غير مرضيّ عند المحقّق الهمدانيّ ﵀، حيث قال: «أقول: لو سلّم غلبة تعدّد من يخرج إلى الحجّ من كلّ ناحية، إلّا أنّ الغالب عدم إخبار مجموعهم لآحاد أهل بلدهم، حتّى يكون كلّ خبر لكلّ أحد متواتراً، بل الغالب خلافه، فتنزيل الآية على المتعارف ـ بعد تسليم المدّعى ـ تستلزم الالتزام بحجّيّة خبر كلّ واحد منهم»[1].

(١) حاشية فرائد الأُصول: ١١٦.

ومن جملة الآيات التي استدلّ بها[١] ....

الآية الثالثة: آية «الكتمان»

[١] الآية الثالثة من الآيات المستدلّ بها على حجّيّة خبر الواحد هي قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مٰا أَنْزَلْنٰا مِنَ الْبَيِّنٰاتِ وَالْهُدىٰ مِنْ بَعْدِ مٰا بَيَّنّٰاهُ لِلنّٰاسِ فِي الْكِتٰابِ أُولٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللّٰهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللاّٰعِنُونَ﴾(١)، المعروفة بآية «الكتمان»(٢).

وحاصل الاستدلال بها: أنّ الله ـ تبارك وتعالى ـ نهى عن إخفاء الحقّ وكتمانه، وحرمة الكتمان يستلزم وجوب إظهاره، فإذا وجب الإظهار وجب القبول، وإلّا لغى تحريم الكتمان.

---

(١) البقرة: ١٥٩. قال المحقّق التنكابنيّ ﷺ: «ومثلها آية أُخرى في سورة البقرة أيضاً: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مٰا أَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ الْكِتٰابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً أُولٰئِكَ مٰا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النّٰارَ وَلاٰ يُكَلِّمُهُمُ اللّٰهُ يَوْمَ الْقِيٰامَةِ وَلاٰ يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذٰابٌ أَلِيمٌ﴾ (البقرة: ١٧٤)، وآية أُخرى في سورة آل عمران: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللّٰهُ مِيثٰاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتٰابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنّٰاسِ وَلاٰ تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرٰاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَبِئْسَ مٰا يَشْتَرُونَ﴾ (آل عمران: ١٨٧)» (إيضاح الفرائد ١: ٣٥٨).

(٢) سمّيت بذلك لأنّها نزلت في النهي عن كتمان الحقّ (انظر: تفسير الطبريّ ٢: ٧٢٩، والتبيان في تفسير القرآن ٣: ١٠٢).

جماعةٌ[١] ....

وسيوافيك الكلام في المباحث الآتية في تنقيح وتقريب الاستدلال بها، ثمّ التطرّق إلى ما أورده المصنّف ﷺ على الاستدلال بهذه الآية الكريمة وعدم دلالتها على حجّيّة خبر الواحد غير العلميّ، كما أنّه ﷺ ـ بعد المناقشة في الاستدلال بالآيتين السابقتين(١) ـ أثبت عدم دلالتهما على الحجّيّة.

القول بدلالة الآية وعدم دلالتها على حجّيّة الخبر

[١] اعلم أنّ المشهور القائلين بحجّيّة خبر الواحد غير العلميّ ـ كما عرفت في أوائل البحث عن مسألة حجّيّة خبر الواحد(٢) ـ منهم مَن استدلّ بهذه الآية الكريمة لإثبات حجّيّة الخبر، ومنهم مَن لم يستدلّ بها، بل رفض ذلك وذهب إلى عدم دلالتها على الحجّيّة.

أمّا المستدلّون بها:

فمنهم: العلّامة الحلّيّ ﷺ حيث قال: «توعّد على كتمان الهدى، فيجب إظهاره، وما يسمعه الواحد من النبيّ ﷺ من الهدى فيجب إظهاره، فلو لم يجب قبول قوله لكان كعدمه، فلا يجب إظهاره»(٣).

ومنهم: الشيخ البهائيّ ﷺ حيث قال: «وقال به المتأخّرون، وهو الأظهر؛

---

(١) أي: آية «النبأ»، و آية «النفر».

(٢) انظر: الجزء الثالث: ٤٥٨ و٥٠١، ذيل عنوان «القول بحجّيّة خبر الواحد من باب الظنّ الخاصّ».

(٣) نهاية الوصول إلى علم الأُصول ٣: ٣٩٣.

لظواهر قوله تعالى: ... ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ﴾ ... »[١].

ومنهم: المحقّق القمّيّ ﷺ حيث قال: « ... فإنّ المنقول عن النبيّ ﷺ والأئمّة ﷺ أيضاً من الهدى، ويظهر وجه الاستدلال ممّا بيّنّا سابقاً من التبادر؛ فإنّ الظاهر من وجوب إظهاره أنّه يجب على السامع الامتثال به، فتأمّل »[٢].

ومنهم: صاحب الفصول ﷺ حيث قال: « ... وجه الدلالة أنّ الموصولة بعمومها يتناول الأحكام الشرعيّة، والتهديد على كتمانها يقتضي وجوب بيانها وإظهارها، وهو يقتضي وجوب عمل السامعين بها ... »[٣].

وأمّا غير المستدلّين بها:

فمنهم: الشيخ الطوسيّ ﷺ حيث صرّح في كتاب «العدّة» بعدم دلالة الآية الشريفة على حجّيّة خبر الواحد بقوله: «واستدلّ قومٌ[٤] بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ﴾ الآية، وقالوا: حَظْرُ الكتمان يقتضي وجوب الإظهار، ووجوب ذلك يقتضي وجوب القبول، وإلّا فلا فائدة في الآية.

(١) الزبدة: ٩١.

(٢) قوانين الأُصول ٢: ٤١٥ (١: ٤٣٨).

(٣) الفصول الغرويّة: ٢٧٦.

(٤) المراد من لفظة «قوم» في كلامه الإشارة إلى بعض علماء العامّة ـ كالحاجبيّ وغيره من الذين استدلّوا بهذه الآية على حجّيّة خبر الواحد ـ، ونسب الشيخ ﷺ الاستدلال بها إلى الفقهاء وأكثر المتكلّمين من أهل السنّة (انظر: العدّة في أُصول الفقه ١: ١١٤).

ـ تبعاً للشيخ في العدّة[١] ـ على حجّيّة الخبر، قوله تعالى:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾.

هذه الآية أيضاً لا دلالة فيها من وجوه: ...»(١).

وقال في تفسيره أيضاً: «واستدلّ قومٌ بهذه الآية على وجوب العمل بخبر الواحد من حيث إنّ الله تعالى توعَّد على كتمان ما أنزله، وقد بيّنّا في أُصول الفقه أنّه لا يمكن الاعتماد عليه؛ لأنّ غاية ما في ذلك وجوب الإظهار، وليس إذا وجب الإظهار وجب القبول...»(٢).

ومنهم: المحقّق الحلّيّ ﷺ في «المعارج»، وصاحب المعالم ﷺ في «المعالم»، والفاضل التونيّ ﷺ في «الوافية»؛ فإنّهم لم يستدلّوا بهذه الآية الكريمة(٣).

ومنهم: المصنّف ﷺ؛ فإنّ قوله سابقاً: «فقد ذكروا منه آياتٍ ادّعوا دلالتها...»، وأيضاً قوله هاهنا: «ومن جملة الآيات التي استدلّ بها جماعةٌ...» تعريضٌ منه ﷺ لعدم تماميّة الآيات ـ ومنها آية الكتمان ـ وعدمِ دلالتها على حجّيّة خبر الواحد عنده ﷺ ـ مضافاً إلى الإيرادات التي أُوردها على الاستدلال بها.

[١] الظاهر من كلام المصنّف ﷺ هو أنّ أوّل من استدلّ بهذه الآية الكريمة من أصحابنا الإماميّة هو الشيخ الطوسيّ ﷺ في كتاب «العدّة».

---

(١) العدّة في أُصول الفقه ١: ١١٣ و ١١٤.

(٢) التبيان في تفسير القرآن ٣: ١٠٣.

(٣) انظر: معارج الأُصول: ١٤٣ و ١٤٤، ومعالم الدين: ١٨٩ ـ ١٩١، والوافية في أُصول الفقه: ١٦٢.

والتقريب فيه[١]: ....

ولذا قال بعض تلامذة المصنّف ﷺ: «إنّ أوّل من تمسّك بالآية في المقام من الخاصّة هو الشيخ ﷺ ومن العامّة هو الحاجبيّ في محكّي المختصر»(١).

ولكن بعد الرجوع إلى كلام الشيخ الطوسيّ ﷺ تبيّن أنّه صرّح بعدم دلالة الآية الشريفة على حجّيّة خبر الواحد ـ كما نقلنا كلامه بعينه آنفاً.

تمهيدان لتقريب الاستدلال

[١] قبل الشروع في تقريب الاستدلال بآية الكتمان على حجّيّة خبر الواحد ينبغي التنبيه على أمرين هامّين في تقريب الاستدلال بالآية الشريفة على حجّيّة خبر الواحد، وهما بالنحو التالي.

الأوّل: بيان شأن نزول الآية

قال الشيخ الطوسيّ ﷺ في تفسيره: «قيل في المعنيّ بهذه الآية قولان:

أحدهما: قال ابن عبّاس، ومجاهد، والربيع، والحسن، وقتادة، والسُّدّي، واختاره الجُبّائيّ، وأكثر أهل العلم: إنّهم اليهود والنصارى ـ مثل: كعب بن الأشرف، وكعب بن أسيد، وابن صوريا، وزيد بن تابوه، وغيرهم من علماء النصارى ـ الذين كتموا أمر محمّد ﷺ ونبوّته، وهم يجدونه مكتوباً في التوراة والإنجيل مبيّناً فيهما.

---

(١) قلائد الفرائد ١: ١٨٤.

والثاني: ذكر البلخيّ: أنّه متناول لكلّ من كتم ما أنزل الله، وهو أعمّ[١]؛ لأنّه يدخل فيه أُولئك وغيرهم، ويروى عن ابن عبّاس أنّ جماعة من الأنصار سألوا نفراً من اليهود عمّا في التوراة، فكتموهم إيّاه، فأنزل الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ﴾ الآية، وإنّما نزل فيهم هذا الوعيد لأنّ الله تعالى علم منهم الكتمان، وعموم الآية يدلّ على أنّ كلّ من كتم شيئاً من علوم الدين وفعل مثل فعلهم في عظم الجرم أو أعظم منه، فإنّ الوعيد يلزمه، وأمّا ما كان دون ذلك، فلا يعلم بالآية بل بدليل آخر ...»[٢].

الثاني: شرح مفردات الآية

الأمر الثاني الهامّ في تقريب الاستدلال بيان معنى الألفاظ المذكورة في هذه الآية الكريمة، وهي بالنحو التالي:

١ ـ مادّة «الكتمان»

اعلم أنّ «الكتمان» في اللغة هو إخفاء ما يكون في الضمير.

ففي لسان العرب، والتهذيب، والمحيط: «الكتمان» نقيض الإعلام[٣].

(١) قال الطبرسيّ ﷺ في تفسيره: «وهو الأقوى؛ لأنّه أعمّ، فيدخل فيه أُولئك وغيرهم ...» (مجمع البيان (١ ـ ٢): ٤٤١).

(٢) التبيان في تفسير القرآن ٣: ١٠١ و١٠٢، وانظر أيضاً: مجمع البيان (١ ـ ٢): ٤٤١.

(٣) انظر على سبيل المثال: لسان العرب، والتهذيب، والمحيط في اللغة، مادّة «كتم».

وفي مفردات الراغب: «الكتمان: ستر الحديث»(١).

وفي التبيان: «كتمان الشيء إخفاؤه مع الداعي إلى إظهاره»(٢).

وفي تفسير المراغي: «الكتمان: تارةً يكون بستر الشيء وإخفائه، وتارةً أُخرى بإزالته ووضع آخر مكانه»(٣).

وفي معجم الفروق اللغويّة: «الفرق بين الكتمان والإخفاء: أنّ الكتمان هو السكوت عن المعنى، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ﴾ أي: يسكتون عن ذكره، والإخفاء يكون في ذلك وفي غيره، والشاهد أنّك تقول: أخفيت الدرهم في الثوب، ولا تقول: كتمت ذلك، وتقول: كتمت المعنى وأخفيته، فالإخفاء أعمّ من الكتمان»(٤).

٢ و٣ ـ مادّتي «البيّنات» و«الهدى»

وفي الغريبين: «﴿بِالْبَيِّنَاتِ﴾، أي: بالآيات الفاصلة بين الحقّ والباطل»(٥).

و«الهدى» هي الأدلّة وبيان طريق الرشد(٦).

---

(١) مفردات ألفاظ القرآن، مادّة «كتم».

(٢) التبيان في تفسير القرآن ٣: ١٠٣.

(٣) تفسير المراغيّ ٢: ٢٩.

(٤) معجم الفروق اللغويّة: ٤٤٧، الرقم ١٧٩٥.

(٥) الغريبين في القرآن والحديث، مادّة «بين».

(٦) انظر: معجم الفروق اللغويّة: ١٠٩، الرقم ٤٢٩، وفيه هكذا: «الفرق بين البيان والهدى: ←

قال الشيخ ﷺ في تفسيره: «والبيّنات والهدى هي الأدلّة وهما بمعنى واحد، وإنّما كرّر لاختلاف لفظهما. وقيل: إنّه أراد بالبيّنات الحجج الدالّة على نبوّته ﷺ، وبالهدى إلى ما يؤدّيه إلى الخلق من الشرائع، فعلى هذا لا تكرار»[١].

وفي «مجمع البيان»: « ﴿مٰا أَنْزَلْنٰا مِنَ الْبَيِّنٰاتِ وَالْـهُدىٰ﴾ أي: من الحجج المنزلة في الكتب، و «الهدى» أي: الدلائل، فالأوّل: علوم الشرع، والثاني: أدلّة العقل، فعمّ بالوعيد في كتمان جميعها، وقيل: أراد بـ ﴿الْـبَيِّنٰاتِ﴾ الحجج الدالّة على نبوّته ﷺ، وبـ ﴿الْهُدىٰ﴾ ما يؤدّيه إلى الخلق من الشرائع، وقيل: ﴿الْبَيِّنٰاتِ وَالْهُدىٰ﴾ هي الأدلّة وهما بمعنى واحد، وإنّما كرّر لاختلاف لفظهما ...»[٢].

تفسير الآية المتلائم مع وجهة نظر المستدلّ

إذا تقرّر ما تقدّم فاعلم أنّ تفسير الآية بحيث يتلاءم مع وجهة نظر المستدلّ بها على حجّيّة خبر الواحد يتوقّف على الأُمور التالية:

١ ـ أن يكون المراد من «الكتمان» في الآية المباركة هو إخفاء الشيء مع توفّر الدواعي على إظهاره، لا إخفاء الشيء مطلقاً.

← أنّ البيان في الحقيقة إظهار المعنى للنفس كائناً ما كان فهو في الحقيقة من قبيل القول. والهدى بيان طريق الرشد ليسلك دون طريق الغيّ هذا إذا أطلق فإذا قيّد استعمل في غيره فقيل هدي إلى النار وغيرها».

(١) التبيان في تفسير القرآن ٣: ١٠٣.

(٢) مجمع البيان (١ ـ ٢): ٤٤١.

قال صاحب الأوثق رحمه الله: «إنّ الكتمان يطلق ويراد به تارةً: مجرّد عدم إظهار الشيء، وأُخرى: إخفاؤه عن قصد، وظاهر الآية هو الثاني دون الأوّل ـ كما يشهد به موردها، حيث كان اليهود يخفون ما عرفوه في التوراة من آيات نبيّنا صلى الله عليه وآله وصفاته»[1].

٢ ـ كون المراد من ﴿الْبَيِّنَاتِ﴾ و ﴿الْهُدَىٰ﴾ أعمّ من الأُصول والفروع؛ بمعنى أنّ مورد نزول الآية الشريفة وإن كان في الأُصول الاعتقاديّة ـ وهي: النبوّة التي كتمها علماء اليهود بالنسبة إلى نبيّنا محمّد صلى الله عليه وآله ـ إلّا أنّ المستفاد منها أنّ حرمة الكتمان لا تختصّ بها، بل تشمل الفروع أيضاً؛ إذ كما أنّ المراد من ﴿الْبَيِّنَاتِ﴾ هي النبوّة وسائر أُصول الدين، المراد من «الهدى» هي الأحكام الشرعيّة بالنسبة إلى جميع فروع الدين.

٣ ـ أنّ قوله تعالى يتناول الروايات الصادرة عن الأئمّة عليهم السلام أيضاً؛ فإنّهم عليهم السلام ما ينطقون إلّا بما نطق به الكتاب ـ كما صرّح به بعض المحشّين[2] ـ؛ إذ المراد من ﴿الْهُدَىٰ﴾ كلّ ما يوجب الهداية، والأخبار الصادرة عن أهل البيت ـ صلوات الله

(١) أوثق الوسائل ٢: ١٤٨ (١٥٨). وقال السيّد الصدر قدس سره: «إنّ الكتمان إنّما يصدق في حالة الإخفاء مع توفّر مقتضيات الوضوح والعلم ـ أي: تعمّد الإخفاء ـ. فلا يشمل الإطلاق المذكور عدم الإخبار في مورد لا تتوفّر فيه مقتضيات العلم ...» أي: الأصل إذا كان مخفيّاً هذا لا يسمّى كتماناً، وإنّما الكتمان هو ما كان واضحاً وأنا أكتمه. (دروس في علم الأُصول ١: ٢٨٧).

(٢) انظر: تسديد القواعد: ٢٤٠.

عليهم أجمعين ـ تكون موجبة للهداية، فحينئذٍ[١] يحرم كتمانها.

وبعد تماميّة الأُمور المذكورة فيكون تفسير الآية المباركة على منهجيّة المستدلّ بها هكذا: إنّ الله ـ سبحانه وتعالى ـ قد حَثّ في الآية الشريفة على إظهار الحقّ وبيانه ونهى عن إخفائه وكتمانه، فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ﴾ أي: يخفون الحقّ وهم يعلمون ﴿مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ﴾ أي: الدلالات الواضحات والحجج الدالّة على نبوّته ﷺ، وسائر الأُصول الاعتقاديّة ﴿وَالْهُدَىٰ﴾ أي: الأدلّة التي أوضح لهم من أمره، وأيضاً الأحكام الشرعيّة والأخبار الصادرة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

فعلم أنّ في هذه الآية دلالةً على أنّ كتمان الحقّ من أعظم الكبائر، وأنّ من كتم شيئاً من علوم الدين وفعل ما فعل علماء اليهود فهو مثلهم في عظم الجُرم، ويلزمه كما لزمهم الوعيد، وأُولئك يبعدهم الله من رحمته بإيجاب العقوبة.

وقد روي عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «**من سئل عن علم يعلمه فكتمه أُلجِم يوم القيامة بلجامٍ من نار**»[٢].

وعليه فيجب إظهار الحقّ، وأن يُقبل قول من يُظهر البيّنات والهدى ويبيّنه للناس، وإن كان ذلك المُظهِر والمُبيّن واحداً لا يوجب قوله العلم، ولا نعني من حجّيّة خبر العدل الواحد إلّا هذا، وهو المطلوب.

---

(١) أي: حين ما تكون موجبة للهداية.

(٢) انظر: التبيان في تفسير القرآن ٣: ١٠٢.

نظير ما بيّناه في آية النفر [١] ....

تقريب الاستدلال بالآية لحجّيّة الخبر بوجهين

[١] اعلم أنّ تقريب الاستدلال بآية الكتمان على حجّيّة خبر الواحد نظير ما تَبيَّن في تقريب الاستدلال بآية النفر على حجّيّة خبر الواحد(١).

وقد قلنا هناك بأنّ وجوب الإنذار كان مستلزماً لوجوب الحذر والعمل بقول المنذِر، وإلّا كان وجوب الإنذار لغواً.

وبعبارةٍ أُخرى: أنّ تقريب الاستدلال هي الملازمة بين وجوب الإنذار وبين وجوب التحذّر والقبول من المنذِر، وإلّا لغى وجوب الإنذار.

وهنا نقول: إنّ حرمة كتمان الحقّ تستلزم وجوب الإظهار والقبول بقول المُظهِر، وإلّا كان وجوب الإظهار لغواً.

قال المحقّق الآشتيانيّ ﷺ: «أقول: وتقريب الاستدلال بالآية نظير تقريبه بالآية السابقة ـ من أنّ وجوب إظهار الحقّ لكلّ عالم به من غير أن يكون موقوفاً بإظهار غيره مع عدم إفادته العلم يوجب قبوله على المظهَر له والمستمع، من حيث إنّ عدم قبوله يوجب لغويّة وجوب الإظهار على المظهر ـ، كما أنّ الإيراد على

---

(١) قال المحقّق المشكينيّ ﷺ: «وهو (أي: تقريب الاستدلال) يتوقّف على أُمورٍ: الأوّل: كون المراد من البيّنات والهدى أعمّ من الأُصول والفروع، الثاني: وجود الإطلاق لحرمة الكتمان حتّى في صورة العلم، بأنّ إظهاره ليس موجباً للعلم تماماً ولا جزءً، الثالث: أنّ حرمته ملازمة عقلاً لوجوب القبول؛ لعدم ملاك غيره في البين» (كفاية الأُصول مع حواشي المشكينيّ ٣: ٣١٩).

ـ من أنّ حرمة الكتمان تستلزم وجوب القبول عند الإظهار [١].

دلالة الآية السابقة بالوجهين الأوّلين ـ من سكوتها وعدم إطلاقها بالنسبة إلى صورة عدم حصول العلم، أو دلالتها على وجوب الإخبار بالحكم الواقعيّ، فلا يلزم قبوله بحكم العقل إلّا في ما لو علم المكلّف بصدق المخبر في إخباره ـ متوجّه على الآية أيضاً، ويشهد للوجه الأوّل كون الآية واردة في تحريم كتمان علامات النبوّة وآياتها على علماء الكتاب»(١).

وقال بعض تلامذة المصنّف ﷺ: «توضيح المقال في شرح الاستدلال أن يقال: إنّ المراد بـ ﴿الْبَيِّنَاتِ﴾ وإن كان هو الأمارات وعلائم النبوّة، لكنّ المراد بـ ﴿الْهُدَىٰ﴾ كلّ ما يوجب الهداية، والحكم الشرعيّ أيضاً منه، فيكون مشمولاً للآية، فلا يرد أنّ مورد الآية علائم النبوّة فلا ربط له بالمقام؛ لأنّ العبرة بعموم اللفظ لا خصوص المحلّ، وإذا حُرم كتمان ما يوجب الهدى وجب إظهاره، ووجوب الإظهار يستلزم وجوب القبول؛ لما مضى في آية النفر»(٢).

الوجه الأوّل: إطلاق الآية في وجوب القبول

[١] هذا الوجه يشبه التقريب الأوّل بما تقدّم في آية النفر ـ من أنّ الآية مطلقة وليست مقيّدة بصورة العلم، ومقتضى الإطلاق هو وجوب القبول مطلقاً، وإن لم يحصل العلم عقيب الإظهار.

---

(١) بحر الفوائد ٢: ٢٠٢ و٢٠٣.

(٢) قلائد الفرائد ١: ١٨٤ و١٨٥.

وبعبارةٍ أُخرى: إنّ وجوب الإظهار يلازم وجوب القبول تعبّداً.

توضيح ذلك: أنّ الآية الشريفة يستفاد منها حرمة كتمان البيّنات والهدى، وحرمة الكتمان معناه: وجوب الإظهار، ومقتضى إطلاق الآية هو أنّ الكتمان محرَّم، والإظهار يجب مطلقاً ـ سواء كان قول المُظهِر مفيداً للعلم، أو لم يكن مفيداً للعلم ـ، وهذا مقتضى التمسّك بإطلاق الآية.

وبعبارةٍ أُخرى: إنّ حرمة الكتمان المستفاد منه وجوب الإظهار يستلزم وجوب القبول عقلاً؛ لأنّ وجوب الإظهار من دون وجوب القبول لا معنى له، فهناك تلازمٌ عقليٌّ واضح بين وجوب الإظهار ووجوب القبول، وعليه فيجب أن يُقبَل قول من يظهر البيّنات والهدى تعبّداً ـ أي: وإن كان ذلك المُظهِر واحداً لا يوجب قوله العلم.

ولا شكّ ـ حسب ما عرفت ـ أنّه ينطبق على الروايات المنقولة التي يرويها الرواة المتضمّنة لبيان الأحكام الشرعيّة، ويصدق عليها أنّها إظهار للهدى، فيجب قبول قول المخبِر بها ولو كان واحداً، وهو المطلوب ـ أعني: حجّيّة خبر الواحد غير العلميّ وصحّة دلالة الآية عليه.

قال المحقّق الخراسانيّ ﷺ في حاشيته على الفرائد: «لا يخفى أنّ استلزام حرمة الكتمان لوجوب القبول على ما أفاده ﷺ عقليّ؛ للزوم لغويّة الحرمة لولا الوجوب، وعليه لا يتوجّه على الاستدلال بها إلّا منع الاستلزام وعدم لزوم اللغويّة لولا الوجوب؛ لأجل كون الإظهار لإشاعة الحقّ وإفشائه المستلزم غالباً

لحصول العلم به من كثيرة المظهرين له، أو الاحتفاف بسائر القرائن الموجبة له ـكما لا يخفى ـ...»[١].

أقول: بعد تسليم الملازمة هنا وهناك لا مجال للإشكالين المذكورين. وبعبارة أُخرى: بعد تسليم التلازم بين وجوب إظهار الحقّ ووجوب القبول له واستلزام اللغويّة عند عدمه، لكنّه حكم عقليّ غير المتصوّر فيه الإهمال والإجمال، ومعه لا تصل النوبة إلى إشكال أصلاً، وإليه أشار المحقّق الخراساني ﷺ بقوله: «ولا يخفى أنّه لو سلّمت هذه الملازمة لا مجال للإيراد على هذه الآية بما أُورد على آية النفر ـ من دعوى الإهمال ـ...»[٢].

الوجه الثاني: لزوم اللغويّة لولا وجوب القبول

هذا الوجه يشبه التقريب الثاني بما تقدّم في آية النفر، ومحصّله: استلزام اللغويّة عند عدم الالتزام بوجوب القبول.

توضيح ذلك: أنّ الآية المباركة تدلّ على حرمة كتمان البيّنات والهدى، وإذا حرم الكتمان وجب الإظهار، وهو يستلزم وجوب قبولها، وإلّا لكان تحريم الكتمان ووجوب الإظهار لغواً وبلا فائدة.

ونزيد في المقام أنّ وجوب القبول معنى حجّيّة خبر مَن يظهر البيّنات والهدى

(١) درر الفوائد: ١١٩ و ١٢٠.

(٢) كفاية الأُصول: ٣٠٠.

ويرد عليها[١]: ما ذكرنا من الإيرادين الأوّلين في آية النفر[٢]،

ـ التي من جملتها الأخبار الصادرة عن الأئمّة عليهم السلام ـ، وهو المطلوب ـ أعني: حجّيّة خبر الواحد.

المناقشة في الاستدلال بإيرادين

[١] قد أورد المصنّف رحمه الله على الاستدلال بآية «الكتمان» بما أورده على الاستدلال بآية «النفر» ـ من الإيرادين المذكورين هناك.

[٢] قد عرفت هناك أنّ ما أُورد على آية النفر إيرادان:

حاصل الأوّل منهما هو: الإهمال والإجمال، وبعبارةٍ أُخرى: الترديد في الإطلاق المثبت لحجّيّة الخبر وإن لم يفد العلم؛ بمعنى أنّه لا إطلاق فيها يقتضي وجوب الحذر مطلقاً ـ ولو لم يحصل العلم من قول المنذر.

وحاصل الثاني: اختصاص الحجّيّة بما إذا أفاد العلم؛ بمعنى أنّ وجوب الحذر فيها مشروط بما إذا حصل العلم من قول المنذِر.

وستعرف هناك أيضاً ورود الإيرادين المذكورين على الاستدلال بآية «الكتمان».

حاصل أحدهما: إجمال الآية وسكوتها عن القبول التعبّديّ.

وثانيهما: لزوم إحراز حقّيّة المُظهَر له واقعاً.

وسيجيء توضيح كلٍّ منهما مفصّلاً.

قال بعض تلامذة المصنّف رحمه الله: «هنا إيرادان آخران غير مذكورين في المتن:

أحدهما: أنّ مفاد الآية حرمة الكتمان لا وجوب الإظهار، وهي غير مستلزمة لوجوب القبول.

ودعوى أنّ حرمة الكتمان مستلزمة لوجوب الإظهار؛ لعدم ثبوت الواسطة بينهما مدفوعة: بأنّ الإظهار من حيث إنّه إظهار ليس بواجب، بل من جهة تحقّق عدم الكتمان في ضمنه ـ نظير استدبار الجُدَي بالنسبة إلى الاستقبال القبلة ـ، فلم يقع الإظهار بنفسه محلّاً لطلب المولى لكي يستلزم طلبه طلب القبول، فتأمّل.

ثانيهما: أنّ إثبات اعتبار خبر الواحد بالآية مخصّص لموردها؛ فإنّ موردها علائم النبوّة، وهي من أُصول الدين، وخبر الواحد ليس بحجّة فيها إجماعاً»[١].

وأمّا صاحب الأوثق ﷺ فقد أورد على الاستدلال إيرادات ثلاثة، ثمّ تتطرّق للجواب عنها، والمناسب نقل كلامه، فإنّه قال: «مضافاً إلى أنّ الآية إنّما نزلت في اليهود، حيث كانوا يكتمون ما عرفوه في التوراة من آيات نبيّنا ﷺ، فلعنهم الله تعالى بفعلهم هذا، ولا ريب أنّ قول اليهود ليس بحجّة إلّا إذا أفاد العلم، سيّما في مسائل الاعتقاد.

وإلى أنّ الآية إنّما تدلّ على حرمة كتمان ما بيّنه سبحانه في الكتاب خاصّة، والمراد بالكتاب إمّا خصوص القرآن، وإمّا مطلق الكتب السماويّة ـ كما يشهد به نزولها في اليهود ـ، فحرمة الكتمان إنّما تستلزم وجوب إظهار ما بيّنه تعالى في الكتاب للناس، ووجوب إظهاره أيضاً إنّما يستلزم قبول ما بيّنه الله تعالى في

(١) قلائد الفرائد ١: ١٨٥.

من سكوتها[١] . . . .

الكتاب، فوجوب القبول فرع العلم بكون ما يجب قبوله ممّا بيّنه سبحانه في كتابه، وحينئذٍ نقول: إنّ شمول الآية لما أخبر به العادل فرع العلم بكون ما أخبر به ممّا بيّنه تعالى في كتابه، فلا تشمل ما لم يوجد حكمه فيه.

وإلى أنّ الكتمان يطلق ويراد به تارةً: مجرّد عدم إظهار الشيء، وأُخرى: إخفاؤه عن قصد، وظاهر الآية هو الثاني دون الأوّل ـ كما يشهد به موردها، حيث كان اليهود يخفون ما عرفوه في التوراة من آيات نبيّنا ﷺ وصفاته.

هذا، ويمكن دفع الأوّل بأنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد، والثاني بالعلم بتحقّق المناط في غير ما بيّنه الله تعالى في الكتاب أيضاً ممّا هو من قبيل الهدى والبيّنات، والثالث بأنّ ظاهر لفظ «الكتمان» لغةً هو المعنى الأوّل. نعم، يطلق على الثاني أيضاً شائعاً في العرف، إلّا أنّ الظاهر كونه حقيقة في الأوّل»(١).

الإيراد الأوّل: إجمال الآية وعدم إطلاقها في القبول التعبّدي

[١] أي: سكوت آية الكتمان، و «السكوت» عبارة أُخرى عن «الإهمال» و «الإجمال» وأنّها غير ناطقة، وكلّ هذه التعابير تشير إلى معنى واحد، وهو أنّه لا إطلاق لها، وهذا إشارة إلى الإيراد الأوّل المصرّح به سابقاً عند قوله: «أمّا الإيراد الأوّل فهو مبنيٌّ على سكوت الآية عن التعرّض...»(٢).

---

(١) أوثق الوسائل ٢: ١٤٨ و١٤٩ (١٥٨).

(٢) فرائد الأُصول ١: ٢٨٤، وانظر الصفحة ٤٧١، ذيل عنوان «الفرق بين الإيراد الأوّل والثاني».

وعدم التعرّض فيها[١] لوجوب القبول وإن[٢] ....

وحاصله: المناقشة في إطلاق وجوب القبول، وأنّه لا تلازم بين وجوب الإظهار ووجوب القبول التعبّديّ.

توضيح ذلك: أنّه ليس في المقام بيان بأنّ الإظهار واجب وإن لم يفد العلم كي يتمسّك بإطلاقه؛ بمعنى أنّه لا يستفاد من الآية وجوب الإظهار مطلقاً، بل المستفاد منها وجوب الإظهار بنحو الإجمال، فتكون الآية من هذه الجهة ساكتة ومجملة، وبمقتضى قاعدة: «لزوم الأخذ بالقدر المتيقّن في الأدلّة المجملة» فلابدّ من الأخذ بالقدر المتيقّن فيها ـ وهو وجوب القبول عقيب الإظهار عند حصول العلم بصدق قول المظهر.

وبعبارةٍ أُخرى: أنّ وجوب الإظهار لا يلازم وجوب القبول التعبّديّ، ولو لم يكن الإظهار موجباً للعلم.

وبالجملة: إنّ الآية ساكتة عن وجوب القبول مطلقاً، وإنّ وجوب الإظهار لا يستلزم وجوب القبول تعبّداً وإن لم يحصل العلم من الإظهار، فيمكن حملها على وجوب القبول عند حصول العلم من الإظهار. إذن فالآية لا تدلّ على حجّيّة خبر الواحد.

[١] أي: في آية الكتمان، والجملة برمّتها عطف تفسيريٌّ لبيان «من سكوتها» ـ أي: أنّ الآية ساكتة عن وجوب القبول.

[٢] كلمة «إن» وصليّة ـ أي: وإن لم يحصل العلم من الإظهار.

لم يحصل العلم عقيب الإظهار، أو اختصاص وجوب القبول [١] . . . .

الإيراد الثاني: وجوب القبول إذا كان الإظهار بالأمر الواقعيّ

[١] هذا إشارة إلى الإيراد الثاني المصرّح به سابقاً عند قوله: «إنّ هذا الإيراد مبنيّ على أنّ الآية ناطقة باختصاص مقصود المتكلّم بالحذر عن الأُمور الواقعيّة ...»(١).

ومحصّله: خروج المورد عن شمول الآية الذي هو مستهجن في الغاية وفضيح إلى النهاية ـ كما صرّح به المصنّف ﷺ في تقريب الاستدلال بآية النبأ(٢).

توضيح ذلك: أنّ الآية المباركة إنّما تدلّ على وجوب ما يجب إظهاره ـ وهو الحقّ ـ، ومن المعلوم أنّ وجوب القبول يتوقّف على ما هو الحقّ في الواقع والعلم به، وهذا يوجب اختصاص الوجوب بحصول العلم من الإظهار بكون ما أظهره المظهِر حقّاً واقعيّاً.

وعليه فتدلّ الآية على وجوب القبول عند علمه بالحقّ الواقعيّ.

وبالجملة: وجوب قبول الحقّ كان متفرّعاً على العلم بالحقّ، وأمّا خبر الواحد الذي لا يفيد العلم بالحقّ فلا تشمله الآية، وعليه فيكون ما نحن فيه خارجاً عن مورد الآية الشريفة.

---

(١) فرائد الأُصول ١: ٢٨٤، وانظر الصفحة ٤٥٩، ذيل عنوان «الإيراد الثاني: اختصاص وجوب الحذر بما إذا كان الإنذار بالأمر الواقعيّ».

(٢) انظر فرائد الأُصول ١: ٢٧١، وانظر الصفحة ١٣٨، ذيل عنوان «دفع الإيراد الثاني باعتبار خروج ما نحن فيه عن المفهوم».

المستفاد منها[١] بالأمر الذي يحرم كتمانه ويجب إظهاره[٢]؛ فإنّ من أمر غيره بإظهار الحقّ للناس ليس مقصوده إلّا عمل الناس بالحقّ[٣]، ولا يريد بمثل هذا الخطاب تأسيس حجّيّة قول المظهِر تعبّداً[٤] ووجوب العمل بقوله ـ وإن لم يطابق الحقّ.

وقد تقدّم الفرق بين الإيرادين في الآية السابقة[١]، وأنّ الأوّل راجع إلى منع الإطلاق وكون الآية في مقام الإهمال والإجمال وأنّها ساكتة وغير ناطقة باعتبار العلم بالأمر الواقعيّ، والثاني راجع إلى كون الآية ناطقة باختصاص مدلولها باعتبار العلم بالأمر الواقعيّ.

[١] أي: من آية الكتمان.

[٢] الضميران في قوله ﷺ: «كتمانه» و «إظهاره» يعودان إلى «الأمر الذي...»، والمقصود أنّه يختصّ وجوب القبول بالأمر الذي هو الحقّ الواقعيّ الثابت من الدين، وهو الذي يحرم كتمانه ويجب إظهاره.

[٣] أي: الحقّ الواقعيّ هو لا يُحرَز إلّا بعد علم الناس به.

[٤] هذا قد صرّح به عند تقريب الإيراد الثاني على آية النفر، حيث قال: «لا إنشاء حكمٍ ظاهريٍّ لهم بقبول كلّ ما يُخبَرون به، وإن لم يعلم مطابقته[٢] للواقع...»[٣]، والمقصود عدم إرادة جعل الحجّيّة لقول مظهر الحقّ تعبّداً ـ وإن لم يفد العلم.

---

(١) انظر الصفحة ٤٧١، ذيل عنوان «الفرق بين الإيراد الأوّل والثاني».

(٢) أي: الحكم الظاهريّ.

(٣) فرائد الأُصول ١: ٢٨٣.

ويشهد لما ذكرنا[١]: أنّ مورد الآية كتمان اليهود لعلامات النبيّ ﷺ بعد ما بيّن الله لهم ذلك في التوراة[٢]، ....

الاستشهاد بشاهدين لتأييد الإيرادين

[١] أي: ورود الآية مورد الإجمال واختصاص وجوب القبول بما إذا حصل العلم من الإظهار ولزوم إحراز الحقّ والواقع المظهَر له في المقام، والمقصود تقوية ما أورده على الاستدلال، وممّا يؤيّد ذلك التمسّك بشاهدين بالتقريب الآتي.

[٢] وممّا يرشد إلى ما ذكرنا هو أنّ الآية الكريمة قد وردت ونزلت في مقام توبيخ علماء اليهود والنصارى(١) الذين قد كتموا علائم نبيّنا محمّد ﷺ، مع علمهم بالحقّ والواقع بحيث قال الله ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾(٢)، وعليه فيكون موضوع هذه الآية المباركة بقرينة شأن نزولها ـ كما عرفت سابقاً(٣) ـ هو أحد المسائل الاعتقاديّة ـ وهي نبوّة نبيّنا محمّد ﷺ ـ، ومن المقرّر في محلّه عدم جواز الاكتفاء بالظنّ ولزوم اعتبار العلم فيها(٤).

---

(١) لا يخفى أنّ اختصاص المورد بعلماء اليهود والنصارى هو مختار أكثر المفسّرين، وأمّا الطبرسيّ ﵀ صاحب «مجمع البيان» قد ادّعى التعميم وشمول الآية لكلّ من يكتم ما أنزل الله ـ سواء كانوا هؤلاء أو غيرهم، كما تقدّم آنفاً.

(٢) البقرة: ١٤٦.

(٣) انظر الصفحة ٥٠٩، ذيل عنوان «الأوّل: بيان شأن نزول الآية».

(٤) انظر: فرائد الأُصول ١: ٥٦٩ و٥٧٠، ذيل عنوان «وجوب تحصيل العلم وعدم جواز ←

ومعلومٌ أنّ آيات النبوّة لا يكتفى فيها بالظنّ[١].

وهذا ما أوضحه صاحب الأوثق ﷺ ثمّ تصدّى للجواب عنه، بقوله: «مضافاً إلى أنّ الآية إنّما نزلت في اليهود، حيث كانوا يكتمون ما عرفوه في التوراة من آيات نبيّنا ﷺ، فلعنهم الله تعالى بفعلهم هذا، ولا ريب أنّ قول اليهود ليس بحجّة إلّا إذا أفاد العلم، سيّما في مسائل الاعتقاد ـ إلى أن قال: ـ ويمكن دفع الأوّل بأنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد...»[١].

[١] اعلم أنّ آية «الكتمان» بعد كون موردها أمراً غير ثابت بالظنّ فالاستدلال بها لإثبات حجّيّة خبر العدل الواحد يلزم منه محذور استهجان خروج المورد ـ بالتقريب المتقدّم في آية النبأ[٢].

وعليه فاللازم اعتبار العلم فيه صوناً لكلام الحكيم تعالى عن اللغويّة، خلافاً

← الاقتصار على الظنّ في الاعتقاديّات»، وفيه هكذا: «وأمّا القسم الأوّل الذي يجب فيه النظر لتحصيل الاعتقاد ـ إلى أن قال: ـ أمّا حكمه التكليفيّ فلا ينبغي التأمّل في عدم جواز اقتصاره على العمل بالظنّ، فمن ظنّ بنبوّة نبيّنا محمّد ﷺ أو بإمامة أحدٍ من الأئمّة ـ صلوات الله عليهم ـ فلا يجوز له الاقتصار، فيجب عليه ـ مع التفطّن لهذه المسألة ـ إلى أن قال: ـ والدليل على ما ذكرنا: جميع الآيات والأخبار الدالّة على وجوب الإيمان والعلم والتفقّه والمعرفة والتصديق والإقرار والشهادة والتديّن وعدم الرخصة في الجهل والشكّ ومتابعة الظنّ، وهي أكثر من أن تحصى...»، انظر أيضاً: قوانين الأُصول ٣/٤: ٣٥١ و٣٦٨ (٢: ١٦٤ و١٧٣)، ذيل عنوان «قانون: التقليد في أُصول الدين / اختلاف العلماء في جواز التقليد في الأُصول وعدمه».

(١) أوثق الوسائل ٢: ١٤٨ (١٥٨).

(٢) انظر: فرائد الأُصول ١: ٢٧١، وانظر أيضاً الصفحة ١٣٨، ذيل عنوان «دفع الإيراد الثاني باعتبار خروج ما نحن فيه عن المفهوم».

لآية «كتمان ما في الأرحام» في قوله تعالى: ﴿لا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ ما خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحامِهِنَّ﴾[١]؛ فإنّ الأمر فيها بالعكس[٢]، حيث إنّ اعتبار العلم فيها يلزم منه اللغويّة بعد عدم حصول العلم غالباً ـ بل دائماً ـ من إخبار المرأة المخبرة عمّا في رحمها، ولذا وجب قبول خبرها تعبّداً.

والوجه فيه: عدم تصوّر التعدّد في الإخبار عمّا في الأرحام حتّى أمكن تحصيل العلم فيه، وهو واضح جدّاً.

والحاصل: أنّ ما نحن فيه أيضاً لو كان كذلك فرضاً لأمكن القول باعتبار الخبر تعبّداً، إلّا أنّه ليس كذلك؛ لإمكان تحصيل العلم فيه.

والشاهد عليه[٣] استعمال كلمة «لو» الامتناعيّة في قول المصنّف ﷺ. نعم، لو وجب الإظهار على من لا يفيد قوله العلم غالباً أمكن جعل ذلك[٤] دليلاً على أنّ المقصود العمل بقوله: «وإن لم يفد العلم...».

تنبيـــهٌ: اعلم أنّ المؤيّد الثاني الذي سيذكره المصنّف ﷺ لتقوية الإيراد على الاستدلال ـ أعني: قوله ﷺ: «مع إمكان كون وجوب الإظهار لأجل رجاء وضوح الحقّ من تعدّد المظهرين» ـ يُضبط في جميع النسخ حديثاً وقديماً بعد قوله: «نعم، لو وجب الإظهار...» مع أنّ الصواب ذكره بعد المؤيّد الأوّل بلا فصل

(١) البقرة: ٢٢٨.
(٢) أي: الأمر في الأرحام هو وجوب الإظهار.
(٣) أي: الشاهد على أنّ ما نحن فيه ليس كذلك.
(٤) أي: وجوب الإظهار.

نعم[١]، لو وجب الإظهار على من لا يفيد قوله العلم غالباً أمكن جعل ذلك[٢] دليلاً على أنّ المقصود[٣] العمل بقوله[٤] وإن لم يفد العلم؛ لئلّا[٥] يكون إلقاء هذا الكلام[٦] ....

ـ أعني: قوله: «ومعلوم أنّ آيات النبوّة لا يكتفى فيها الظنّ».

وعلى أيّ حال، الشاهد الثاني الذي يؤيّد ما ذكرناه هو اعتبار العلم ووضوح الحقّ من ناحية كثرة المُظهِرين.

وبالجملة: فعلماء اليهود كتموا ما كان ظاهراً ومبيّناً في التوراة ـ من علائم نبوّة نبيّنا وصفاته ﷺ ـ بحيث لو لم يكتموه لظهر الحقّ بنفسه لعامّة الناس، لكن كانوا كاتمين للحقّ بما كان ظاهراً؛ لأنّ المطلوب إشاعة الحقّ وكثرة إظهاره، لا قبول الخبر، فافهم وتأمّل في كلّ ما ذكرناه.

استدراك لتقوية الاستدلال

[١] استدراك منه ﵀ لتوجيه الاستدلال بآية الكتمان لحجّيّة خبر الواحد، ورفع اليد عن الإيراد عليها.

[٢] أي: وجوب الإظهار على من لا يفيد قوله العلم.

[٣] أي: المقصود من وجوب الإظهار.

[٤] أي: قول المُظهِر.

[٥] تعليل لقوله: «أمكن جعل ذلك دليلاً».

[٦] أي: حرمة الكتمان ووجوب الإظهار.

كاللغو[١].

ومن هنا[٢] يمكن الاستدلالُ بما تقدّم[٣]: من آية تحريم كتمان ما في الأرحام على النساء على وجوب تصديقهنّ[٤]، ....

[١] هذا الكلام إشارة إلى الفائدة النادرة التي كانت بحكم اللغو، لا أنّه لغو محض.

توضيح ذلك: أنّ وجوب الإظهار على من لا يفيد قوله العلم ـ كإظهار المرأة ما في رحمها، وشهادة الشاهدين ـ يدلّ على أنّ وجوب قبول قول المظهر تعبّداً، وإلّا لكان وجوب الإظهار كاللغو.

[٢] أي: الذي ذكرناه ـ من أنّه لو وجب الإظهار على من لا يفيد قوله العلم غالباً، لزم القبول تعبّداً.

[٣] إشارة إلى استدلال الشهيد الثاني ﵀ في «المسالك» بآية حرمة الكتمان لما في الأرحام بالتقريب المتقدّم منه ﵀ سابقاً(١).

[٤] الإشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَلاٰ يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مٰا خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحٰامِهِنَّ﴾(٢)، الدالّة على حرمة الكتمان لما في الأرحام ـ كما في «المسالك» حيث قال: «فإذا اختلفا بعد الطلاق، فادّعيت المرأة انقضاء العدّة لتمنعه من الرجعة، وادّعى هو بقاءها ـ إلى أن قال: ـ فالقول قولها مع يمينها؛ لأنّ النساء مؤتمنات في أرحامهنّ...»(٣).

(١) انظر: فرائد الأُصول ١: ٢٧٨، وانظر أيضاً الصفحة ٤٠٤، ذيل عنوان «الوجه الثاني: لزوم اللغويّة عند عدم الالتزام بوجوب الغاية».

(٢) البقرة: ٢٢٨.

(٣) مسالك الأفهام ٩: ١٩٣ و١٩٤.

وبآية وجوب إقامة الشهادة على وجوب قبولها بعد الإقامة [١].

مع إمكان كون وجوب الإظهار لأجل رجاء وضوح الحقّ من تعدّد المُظهِرين [٢].

---

[١] إشارة إلى آيات متعدّدة دالّة على حرمة كتمان الشهادة ووجوب إظهارها ـكقوله تعالى: ﴿لاٰ تَكْتُمُوا الشَّهٰادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهٰا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾(١)، وقوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجٰالِكُمْ﴾(٢)، وقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الشَّهٰادَةَ لِلّٰهِ﴾(٣)، وغيرها من الآيات الدالّة على وجوب قبول الشهادة تعبّداً.

[٢] أقول: بعد معرفة ذلك كلّه عُلم كاملاً أنّ الصواب ـبل الحقّـ ذكر قوله: «مع إمكان...» قبل الشروع بقوله: «نعم، لو وجب الإظهار...»، وقد تقدّم توضيحه في محلّه المناسب.

---

(١) البقرة: ٢٨٣.

(٢) البقرة: ٢٨٢.

(٣) الطلاق: ٢.

ومن جملة الآيات [١] ....

الآية الرابعة: آية «السؤال»

[١] إلى هنا وقع الكلام في وجوه الاستدلال على حجّيّة خبر الواحد بثلاث آيات من الكتاب الكريم، وهذا شروع في البحث عن الآية الرابعة، وهي المسمّاة بآية «أهل الذكر» تارةً، وبآية «السؤال»[(١)] أُخرى، وقد ذكرت في الموضعين من القرآن الكريم:

الأوّل: في سورة النحل، وتمامها هكذا: ﴿وَمٰا أَرْسَلْنٰا مِنْ قَبْلِكَ إِلّا رِجٰالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاٰ تَعْلَمُونَ﴾[(٢)].

الثاني: في سورة الأنبياء، وهي: ﴿وَمٰا أَرْسَلْنٰا قَبْلَكَ إِلّا رِجٰالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاٰ تَعْلَمُونَ﴾[(٣)].

والاختلاف بين الآيتين يسير، حيث اشتملت الآية الأُولى على لفظة ﴿مِنْ﴾ قبل كلمة ﴿قَبْلِكَ﴾ دون الآية الأُخرى.

---

(١) وذلك لاشتمالها على لفظتي «الذكر» و «السؤال».

(٢) النحل: ٤٣.

(٣) الأنبياء: ٧.

التي استدلّ بها بعض المعاصرين[١]، ....

وحاصل الاستدلال بها: أنّ وجوب السؤال يستلزم وجوب قبول الجـواب، وإلّا لغى وجوب السؤال، فإذا وجب قبول الجواب وجب قبول كلّ ما يصحّ أن يسأل عنه ويقع جواباً له، وهو المطلوب.

وسيوافيك الكلام في تنقيح وتقريب الاستدلال بها في المباحث الآتية.

القول بدلالة الآية وعدم دلالتها على حجّيّة الخبر

[١] المراد منه هو «صاحب الفصول»، حيث جعل الآية الشريفة رابع الأدلّة على حجّيّة خبر الواحد.

والمناسب في المقام نقل كلامه بعينه، فإنّه قال: «وجه الدلالة أنّه تعالى أمـر عند عدم العلم بمسألة أهل الذكر، والمراد بهم إمّا أهل القرآن، أو أهل العلم؛ وكيف كان، فالمقصود من الأمر بسؤالهم إنّما هو لاسترشادهم والأخذ بما عندهم مـن العلم، والسؤال عند عدم العلم كما يقع عن حكم الواقعة ـ كما هـو شأن المـقلّد فيجاب بذكر الفتوى ـ كذلك قد يقع عمّا صدر عن المعصوم عليه‌السلام من قول، أو فعل، أو تقرير ـ كما هو شأن المجتهد، فيجاب بـحكايته ونـقله ـ، وهـو المـعبّر عـنه بـ«الخبر والحديث»، وقضيّة الأمر بسؤالهم وجوب قبول ما عندهم ـ فتوى كان، أو رواية ـ ما لم يمنع منه مانع، فيدلّ على حجّيّة إخبارهم كما يدلّ على حجّيّة فتاويهم...»(١).

---

(١) الفصول الغرويّة: ٢٧٦.

قوله تعالى: ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمونَ﴾ [١].

وقال العلّامة الحلّيّ ﷺ: «الوجه الخامس: قوله تعالى: ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾(١) أمر بسؤال أهل الذكر، والأمر للوجوب، ولم يفرّق بين المجتهد وغيره، وسؤال المجتهد لغيره منحصر في طلب الإخبار بما سمعه دون الفتوى، ولو لم يكن القبول واجباً لم يكن السؤال واجباً...»(٢).

ولا يخفى أنّ القائلين بحجّيّة خبر الواحد غير العلميّ لم يستدلّوا بهذه الآية الشريفة سوى صاحب الفصول.

ولذا قال بعض تلامذة المصنّف ﷺ: «إنّ المراد به(٣) هو صاحب الفصول، ولم يسبقه أحد في الاستدلال بهذه الآية في حجّيّة خبر الواحد»(٤).

وأمّا المصنّف ﷺ ـ فبعد المناقشة في الاستدلال ـ رفض دلالة الآية على حجّيّة خبر الواحد ـ كما سيجيء توضيحه(٥).

تمهيدان لتقريب الاستدلال بالآية

[١] قبل الورود في تقريب الاستدلال بآية «السؤال» على حجّيّة خبر الواحد لابدّ من تقديم أمرين دخيلين في كيفيّة بيان الاستدلال، وهما بالنحو التالي:

---

(١) النحل: ٤٣، والأنبياء: ٧.

(٢) نهاية الوصول إلى علم الأُصول ٣: ٣٩٤.

(٣) أي: قوله ﷺ: «بعض المعاصرين».

(٤) قلائد الفرائد ١: ١٨٥.

(٥) انظر الصفحة ٥٤٥، ذيل عنوان «وجه عدم صلاحيّة الاستدلال بالآية».

الأوّل: بيان شأن نزول الآية

إنّ ذيل الآيتين يحكي عن سبب نزولهما وهو أنّ مشركي مكّة كانوا يُنكرون أن يرسل إليهم بشر مثلهم، فبيّن سبحانه أنّ حكمته اقتضت أن يبعث الرسل من البشر ليشاهدوه ويخاطبوه ويفهموه، والتفصيل في محلّه(١).

الثاني: شرح مفردات الآية

الأمر الثاني الذي ينبغي التنبيه عليه هو شرح مادّتي «السؤال» و«أهل الذكر» الواردتان في الآية المباركة.

١ ـ مادّة «السؤال»

قال الراغب الإصفهانيّ: «السؤال: استدعاء معرفة أو ما يؤدّي إلى المعرفة»(٢).

٢ ـ مادّة «أهل الذكر»

اعلم أنّ «الذكر» ضدّ «السهو»، وسمّي العلم بذلك لأنّه منعقد بالعلم.

---

(١) انظر على سبيل المثال: التبيان في تفسير القرآن ٨: ٣٥٠، و٩: ٨، ومجمع البيان (٥ ـ ٦): ٥٥٦ و٥٥٧.

(٢) مفردات ألفاظ القرآن، مادّة «سأل».

وقد اختلف في المراد من «أهل الذكر» على أقوالٍ[١]:

فذهب بعضٌ إلى أنّ المراد هو العالم بالأخبار والأُمور الواقعة في الأُمم السالفة ـ مؤمنةً كانت، أو كافرةً.

وقال آخر: هم أهل الكتاب من اليهود والنصارى؛ لمقتضى السياق ـ كما سيصرّح به المصنّف ﷺ بقوله: «فظاهرها بمقتضى السياق إرادة علماء أهل الكتاب...»[٢].

وقال الآخرون بمقتضى بعض الروايات: هم أهل القرآن، والوجه فيه: إطلاق الذكر على القرآن كإطلاقه على النبيّ ﷺ.

(١) قد ذكر الشيخ الطوسيّ ﷺ في تفسير «أهل الذكر» أقوالاً، فقال: «... وقال ابن عبّاس ومجاهد: المعنيّ بأهل الذكر: أهل الكتاب. ومنهم من قال: المراد: من آمن من أهل الكتاب، ومنهم من قال: أمر مشركي العرب أن يسألوا أهل الكتاب عن ذلك؛ فإنّهم لا يتّهمونهم، وقال ابن زيد: يريد أهل القرآن؛ لأنّ الذكر هو القرآن، وقال الرمّاني والأزهريّ والزجّاج المعنيُّ بذلك أهل العلم بأخبار مَن مضى من الأُمم ـ سواء كانوا مؤمنين أو كفّاراً...»، وقال في موضع آخر: «واختلفوا في المعنيّ بأهل الذكر، فروي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «نحن أهل الذكر»، ويشهد لذلك أنّ الله تعالى سمّى نبيّه ذكراً بقوله: ﴿ذِكْراً * رَسُولاً﴾ (الطلاق: ١٠ و١١)، وقال الحسن وقتادة: هم أهل التوراة والإنجيل، وقال ابن زيد: أراد أهل القرآن؛ لأنّ الله تعالى سمّى القرآن ذكراً في قوله: ﴿نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر: ٩)، وقال قوم: معناه واسألوا أهل العلم بأخبار من مضى من الأُمم: هل كانت رسل الله رجالاً من البشر، أم لا؟» (التبيان في تفسير القرآن ٨: ٣٥٠، و٩: ٨).

(٢) انظر الصفحة ٥٤٣، ذيل عنوان «١ ـ المناقشة مع ملاحظة السياق: انطباق أهل الذكر على أهل الكتاب».

وستعرف تأويل الآية في الروايات بالأئمّة عليهم السلام[١]، والتفصيل في محلّه[٢].

قال المحقّق الآشتياني رحمه الله: «أقول: لا يخفى عليك أنّ للذكر إطلاقات، منها: القرآن، ومنها: النبيّ صلى الله عليه وآله، ومنها: العلم، إلى غير ذلك في إطلاق الذكر على الأئمّة عليهم السلام، والمضاف إليه في هذه الإضافة يحتمل كلّ واحد من المعاني الثلاثة ...»[٣].

وقال بعض المحشّين: «المراد بأهل الذكر ليس هو خصوص المجتهدين والعالمين بالأحكام الشرعيّة من أدلّتها؛ لأنّه[٤] اصطلاح جديد ـ إلى أن قال: ـ بل الظاهر لغةً وعرفاً هو مطلق أهل العلم ...»[٥].

---

(١) انظر الصفحة ٥٤٦، ذيل عنوان «أهل الذكر ومصداقه الواقعيّ في الأخبار».

(٢) قال الطبرسيّ رحمه الله: «﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ (النحل: ٤٣، والأنبياء: ٧)، فيه أقوال: أحدها: أنّ المعنيّ بذلك أهل العلم بأخبار من مضى من الأُمم ـ سواء كانوا مؤمنين أم كفّاراً ـ، وسمّي العلم: ذكراً؛ لأنّ الذكر منعقد بالعلم ...، عن الرمّانيّ والزجاج والأزهريّ؛ وثانيها: أنّ المراد بأهل الذكر: أهل الكتاب، عن ابن عبّاس ومجاهد ...؛ وثالثها: أنّ المراد بهم أهل القرآن؛ لأنّ الذكر هو القرآن، عن ابن زيد ...»، وقال في موضع آخر: «اختلف في المعنيّ بأهل الذكر على أقوال: فروي عن عليّ عليه السلام أنّه قال: «نحن أهل الذكر»، وروي ذلك عن أبي جعفر عليه السلام، ويعضده أنّ الله تعالى سمّى النبيّ صلى الله عليه وآله ذكراً رسولاً في قوله: ﴿ذِكْراً * رَسُولاً﴾ (الطلاق: ١٠ و١١)، وقيل: أهل الذكر: أهل التوراة والإنجيل عن الحسن وقتادة، وقيل: هم أهل العلم بأخبار من مضى من الأُمم، وقيل: هم أهل القرآن، والذكر هو القرآن، وهم العلماء بالقرآن، عن ابن زيد ...» (مجمع البيان (٥ ـ ٦): ٥٥٧، و(٧ ـ ٨): ٦٤).

(٣) بحر الفوائد ٢: ٢٠٦.

(٤) أي: خصوص المجتهدين والعالمين بالأحكام الشرعيّة.

(٥) تسديد القواعد ١: ٢٤٢.

تفسير الآية المتلائم مع وجهة نظر المستدلّ

إذا تقرّر ما تقدّم فاعلم أنّ تفسير آية «السؤال» بحيث يتلاءم مع وجهة نظر المستدلّ بها على حجّيّة خبر الواحد إنّما يبتني على أمرين[1]:

١ ـ أن يكون مورد السؤال أعمّ من الأُصول والفروع.

٢ ـ أن يكون المراد من «الذكر»: العلم، ومن «أهل الذكر»: مطلق أهل العلم الشامل لعلماء أهل الكتاب ـ كما هو ظاهر الآية بحسب المورد ـ، والأئمّة الأطهار عليهم السلام ـ كما ورد في بعض الروايات، على ما سيجيء توضيحه.

وبعد العلم بالأمرين المذكورين، فيكون مفاد الآية المباركة التي نزلت في سورتين على منهجيّة المستدلّ هكذا: أنّ الله تعالى أمر بالسؤال عند عدم العلم بمسألة أهل العلم، فقال: ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾[2]، أي: فكأنّه

(١) قال المحقّق المشكينيّ رحمه الله: «إنّه [أي: تقريب الاستدلال] في هذه الآية يتوقّف على عدم كون المراد من «أهل الذكر» علماء أهل الكتاب ـ كما هو ظاهرها ـ، ولا خصوص الأئمّة الأطهار عليهم السلام ـ كما وردت بذلك الأخبار المستفيضة الحسنة ـ، وأن يكون المراد هو وجوب السؤال في الأُصول والفروع، وأن يكون إطلاق يشمل صورة عدم إفادة قول المسؤول للعلم، لا تماماً ولا جزءاً، وأن يكون وجوب السؤال مستلزماً عقلاً لوجوب القبول؛ لانحصار الفائدة فيه، وأن يقطع بعدم الفرق بين سبق السؤال وعدمه في الحجّيّة، حتّى تدلّ على حجّيّة قول الراوي مطلقاً، وأن يكون المراد من «أهل الذكر» مطلق من علم شيئاً ـ سواء كان مدركه الحواسّ الظاهرة، أو الحواسّ الباطنة ـ، وإلّا فلو كان خصوص الثاني لا تدلّ على قبول الخبر الذي هو محلّ البحث...» (كفاية الأُصول مع حواشي المشكينيّ ٣: ٣٢١).

(٢) النحل: ٤٣، والأنبياء: ٧.

بناءً على أنّ وجوب السؤال يستلزم وجوب قبول الجواب؛ وإلّا لغى وجوب السؤال[١]، ....

قال: إن كنتم جاهلين بمسألة من الأُصول الاعتقاديّة ـ كالنبوّة ـ أو الفروع الفقهيّة فاسألوا أهل العلم واعلموا بما أجابوكم به.

فالآية سيقت لوجوب قبول الجواب بعد السؤال، ولا نعني من حجّيّة خبر العدل الواحد إلّا هذا، وهو المطلوب.

تقريب الاستدلال بآية «السؤال» بمقدّمتين

تقريب الاستدلال بهذه الآية الكريمة واضح بعد التأمّل في ما مرّ من التقريب في آية «الكتمان».

والاستدلال بها على حجّيّة خبر الواحد يتألّف من مقدّمتين:

الأُولى حاصلها: التلازم بين وجوب السؤال ووجوب القبول مطلقاً تعبّداً.

والثانية حاصلها: عدم دخل خصوصيّة المسبوقيّة بالسؤال في وجوب القبول.

وإليك بيان وتوضيح المقدّمتين:

الأُولى: التلازم بين وجوب السؤال ووجوب القبول

[١] هذه الفقرة إشارة إلى المقدّمة الأُولى التي تطرّق إليها المستدلّ.

توضيح ذلك: أنّ الله تعالى أمر بالسؤال بقوله: ﴿فَسْئَلُوا﴾، والأمر ظاهر في الوجوب، ومن الواضح أن يكون وجوب السؤال ملازماً عقلاً لوجوب القبول؛ إذ

وإذا وجب قبول الجواب وجب قبول كلّ ما يصحّ أن يسأل عنه[١] ويقع جواباً له[٢]؛ لأنّ[٣] ....

لولا وجوب القبول يلزم لغويّة وجوب السؤال، ومن المعلوم أنّ الحكيم لا يأتي بشيءٍ لغو.

[١] المضبوط في بعض النسخ هو: «كلّما»(١) بدلاً عن «كلّ ما»، وهو غلط جدّاً ـ كما لا يخفى ـ، وعليه يكون الضمير المجرور في «عنه» عائداً إلى الموصول وفي «له» إلى «السؤال»، فلا تغفل.

الثانية: عدم مدخليّة مسبوقيّة السؤال في وجوب القبول

[٢] هذه الفقرة إشارة إلى المقدّمة الثانية التي تطرّق إليها المستدلّ.

توضيح ذلك: بعد ثبوت دلالة الآية على وجوب القبول تعبّداً على تقدير سبق السؤال ـ على ما عرفت: من التلازم بين وجوب السؤال ووجوب القبول ـ، يثبت وجوب قبول كلّ خبر يصحّ أن يسأل عنه ويقع جواباً له ـ سواء كان مسبوقاً بالسؤال، أو لم يكن مسبوقاً بالسؤال ـ؛ لأنّه لا خصوصيّة في الخبر المسبوق بالسؤال.

وبعد التعرّف على المقدّمتين يتّضح لك حجّيّة مطلق الخبر ـ سواء كان مفيداً أم لا، وسواء كان مسوقاً بالسؤال أم لا ـ، وهو المطلوب.

[٣] تعليل لقوله ﷺ: «وجب قبول كلّ ما يصحّ أن يسأل عنه ويقع جواباً له»،

---

(١) الرسائل المحشّى: ٨٢.

خصوصيّة المسبوقيّة بالسؤال لا دخل فيه[١] قطعاً[٢]، ....

والمقصود أنّ وجوب السؤال من باب المقدّمة للعمل بقول المسؤول، فلا خصوصيّة لسبق السؤال في وجوب العمل بقوله.

وهذا قد أوضحه صاحب الأوثق ﷺ، فقال: «... فإذا وجب القبول على تقدير سبق السؤال وجب بدونه أيضاً بالتقريب الذي ذكره، وحاصله: أنّ وجوب السؤال من باب المقدّمة للعمل بقول المسؤول، فلا خصوصيّة لسبق السؤال في وجوب العمل بقوله، مضافاً إلى عدم الفاصل بين المسبوق به وغيره، وإلى أنّ السؤال عبارة عن طلب الإنسان ما يفقده عنده عن مظانّه عند الحاجة إليه، وهو كما يصدق على سؤال الراوي شفاهاً كذلك يصدق على رجوع المجتهد إلى كتب الأخبار المأخوذة من الرواة عند الحاجة إلى استنباط الأحكام؛ لكونه رجوعاً إليهم في الحقيقة ...»(١).

[١] أي: لا مدخليّة لها في وجوب القبول.

[٢] هذا جواب عن إشكال مقدّر ـ وهو أخصّيّة الدليل من المدّعى.

أمّا الإشكال فملخّصه: أنّ المدّعى حجّيّة كلام العدل وإخباره عن شيء من الأحكام ـ سواء كان مسبوقاً بالسؤال أو عدمه ـ، مع أنّ الآية تدلّ على خصوص الأوّل منهما لا غير.

وبعبارةٍ أُخرى: إنّ الآية لا تدلّ على حجّيّة الخبر الذي أخبر به الناقل بدون السؤال عنه، وإنّما تدلّ على خصوص حجّيّة الخبر الذي وقع جواباً عن سؤال

---

(١) أوثق الوسائل ٢: ١٤٩ و ١٥٠ (١٥٨).

فإذا سُئل الراوي الذي هو من أهل العلم عمّا سمعه عن الإمام عليه السلام في خصوص الواقعة، فأجاب بأنّي سمعته يقول كذا، وجب القبول بحكم الآية، فيجب قبول قوله ابتداءً[١]: ....

الناقل، وعليه فلا يصحّ الاستدلال بها لما نحن فيه ـ أعني: حجّيّة خبر الواحد مطلقاً تعبّداً بلا لزوم تحصيل العلم والقطع.

وأمّا الجواب عنه فملخّصه: أوّلاً: يكفينا الإيجاب الجزئيّ في مقابل السلب الكلّيّ(١) الذي ذهب إليه السيّد وأتباعه رحمهم الله(٢).

وثانياً: بضميمة القول بعدم الفصل ثبت حجّيّة غير المسبوق بالسؤال أيضاً.

وثالثاً: أنّا نعلم بالقطع واليقين عدم دخل خصوصيّة المسبوقيّة بالسؤال في وجوب القبول ـ كما أجاب بذلك صاحب الفصول رحمه الله.

[١] يعني: إذا سئل عن الراوي ـ كزرارة مثلاً ـ عن حكم صلاة الجمعة الذي سمعه من الإمام عليه السلام، وأجاب «زرارة» بأنّي سمعت من الإمام عليه السلام يقول بوجوب صلاة الجمعة مثلاً، وجب القبول بدلالة الآية ـ لما عرفت من أنّ وجوب السؤال يدلّ على وجوب القبول ـ، وإذا وجب قبول قول الراوي على تقدير سبق السؤال فيجب قوله ابتداءً بدون سبق السؤال أيضاً، وذلك لوحدة المناط في كلا المقامين.

---

(١) قال قدس سره: «والمقصود هنا: بيان إثبات حجّيّته بالخصوص في الجملة في مقابل السلب الكلّيّ ...» (فرائد الأُصول ١: ٢٤١)، وقد تقدّم توضيح ذلك في الجزء الثالث: ٥٠٥، ذيل عنوان «المحور الأساسيّ في البحث عن خبر الواحد».

(٢) انظر الجزء الثالث: ٤٩٤، ذيل عنوان «القول بعدم حجّيّة خبر الواحد من باب الظنّ الخاصّ».

إنّي سمعت الإمام عليه السلام يقول كذا؛ لأنّ حجّيّة قوله هو الذي أوجب السؤال عنه، لا أنّ وجوب السؤال أوجب قبول قوله [١]، كما لا يخفى.

ويرد عليه [٢]:

أوّلاً [٣]:

---

[١] تعليل لحجّيّة قول الراوي مطلقاً ـ أي: سبق السؤال، أم لا ـ، والمقصود أنّ حجّيّة خبر الراوي ليست بسبب وجوب السؤال عنه، بل لمّا كان الخبر حجّة فأوجب الشارع السؤال عنه، وعليه فيجب قبوله مطلقاً ـ سواء كان مسبوقاً بالسؤال، أو لم يكن مسبوقاً بالسؤال.

مناقشات ثلاث في الاستدلال

[٢] هذا شروع في تقريب الردّ على الاستدلال بالآية الشريفة، وقد نوقش فيه من جهات ثلاث، أشار إليها بقوله رحمه الله: «أوّلاً ...، وثانياً ...، وثالثاً ...».

المناقشة الأُولى بلحاظ السياق وعدمه

[٣] إشارة إلى المناقشة الأُولى من المناقشات الثلاث(١)، وحاصلها: أنّ المستدلّ إن أراد الاستدلال بظاهر الآية الشريفة على حجّيّة خبر الواحد، فإنّه تارةً يستدلّ بها مع ملاحظة السياق، وأُخرى: مع قطع النظر عن سياقها، وعلى كلا الجهتين فلا تدلّ الآية على مطلوبه ـ على ما سيجيء توضيحه.

---

(١) وعليه فحذف كلمة «أوّلاً» هنا على ما في بعض النسخ ليس بصحيح قطعاً.

أنّ الاستدلال إن كان بظاهر الآية[١] فظاهرها بمقتضى السياق إرادة علماء أهل الكتاب[٢] ـ كما عن ابن عبّاس ومجاهد والحسن وقتادة ـ؛ . . . .

---

١ ـ المناقشة مع ملاحظة السياق: انطباق أهل الذكر على أهل الكتاب

[١] إشارة إلى الجهة الأُولى، وحاصلها: عدم صلاحيّة الاستدلال بالآية الشريفة بلحاظ ظاهرها؛ لاختصاصها بالأُصول الاعتقاديّة اللازم فيها العلم والقطع وعدم الاكتفاء الظنّ فيها، فافهم.

[٢] يعني: أنّ المستدلّ إن أراد التمسّك بظاهر الآية الشريفة مع لحاظ سياقها فالاستدلال لا يصلح لإثبات ما نحن فيه ـ أعني حجّيّة خبر الواحد ـ؛ إذ تقدير الآية بمقتضى ظاهر السياق هو الردّ على العوامّ من اليهود والنصارى وغيرهم المعتقدين بأنّ الرسل من قِبَل الله تعالى يلزم كونهم من جنس الملك دون البشر، فردّ الله ـ تبارك وتعالى ـ عليهم في الآية الشريفة بأنّهم لابدّ وأن يكونوا من جنس البشر ـ كموسى وعيسى وغيرهما (على نبيّنا وآله وعليهم السلام) ـ حتّى يمكن للناس مخاطبتهم ومعاشرتهم، وإن كنتم شاكّين في ذلك ولا تعلمون الحقيقة فاسألوا علماءَكم ليوضحوا لكم الحقّ.

قال بعض تلامذة المصنّف ﵀: «أقول: إنّ تقدير الآية حينئذٍ: «فاسألوا ـ يا أهل الكتاب ـ علماءَكم من علامات النبيّ ﷺ وكواشف نبوّته إن كنتم لا تعلمون»، وقوله: ﴿بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ﴾ متعلّق بمحذوف، أي: أرسلناهم بالحجج الواضحة والزبر ـ أي: الكتب ـ، وذكر بعض المفسّرين أنّه صفة لكلمة ﴿رِجَالًا﴾،

فإنّ المذكور في سورة النحل: ﴿وَما أرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ إلّا رِجالاً نوحي إلَيْهِمْ فَسْئَلُوا أهْلَ الذِّكْرِ إنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمونَ بِالبَيِّناتِ وَالزُّبُرِ﴾ [١]، وفي سورة الأنبياء: ﴿وَما أرْسَلْنا قَبْلَكَ إلّا رِجالاً نوحي إلَيْهِمْ فَسْئَلُوا أهْلَ الذِّكْرِ إنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمونَ﴾.

أي: رجالاً متلبّسين بالبيّنات والزبر»(١).

وبالجملة: بعد اختصاص الآية بمورد خاصّ لا يصلح الاستدلال بها في ما نحن فيه ـ أعني حجّيّة خبر العدل.

إلّا أنّ هذا قد أجاب عنه السيّد الخوئيّ ﷺ بأنّ: «نزول الآية في مورد خاصّ لا يوجب اختصاصها به ـ بمعنى أنّه لا يوجب انحصار المراد به ـ؛ فإنّ القرآن يجري مجرى الشمس...»(٢).

[١] اعلم أنّ هاتين اللفظتين الأخيرتين ـ أعني ﴿بِالبَيِّناتِ وَالزُّبُرِ﴾ ـ ليستا من متمّمات آية السؤال، بل هما صدر الآية بعدها غير المرتبطة بما نحن فيه أصلاً، وأمّا المصنّف ﷺ حيث زعم تعلّق الجارّ فيهما بقوله: ﴿لا تَعْلَمونَ﴾ فذكره غفلةً عن تعلّقه بالمحذوف، والشاهد عليه أنّ صاحب الأوثق ﷺ قال: «قوله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿بِالبَيِّناتِ﴾ متعلّق بمحذوف ـ أي: أرسلناهم بالحجج الواضحة(٣) ـ، والزبر ـ أي: الكتب(٤)»(٥).

---

(١) قلائد الفرائد ١: ١٨٥ و١٨٦.

(٢) مصباح الأُصول ٣: ٤٤٩.

(٣) أي: المعجزات الظاهرة.

(٤) أي: الكتب السماويّة.

(٥) أوثق الوسائل ٢: ١٥٠ (١٥٨).

وإن كان مع قطع النظر عن سياقها[١]، ....

---

٢ ـ المناقشة مع عدم ملاحظة السياق: انطباق أهل الذكر على الأئمّة عليهم السلام

[١] هذا عدلٌ لقوله رحمه الله آنفاً: «إن كان بظاهر الآية ...»، وهو إشارة إلى الجهة الثانية، وغرضه رحمه الله أنّ المستدلّ بالآية إن أراد الاستدلال بظاهرها من دون النظر إلى سياقها فالاستدلال بها أيضاً لا يصلح لإثبات مانحن فيه؛ إذ مورد الاستدلال هو مجرّد السؤال عن أهل الذكر، بلا نظر إلى ما هو مقتضى السياق وما هو مصداقه الظاهريّ، وستعرف عن قريب بأنّ مصداقه الواقعيّ بمقتضى الروايات هم الأئمّة عليهم السلام.

وجه عدم صلاحيّة الاستدلال بالآية

أقول: إنّ المصنّف رحمه الله إلى هنا لم يصرّح ـ بل ولم يُشر أصلاً ـ إلى وجه عدم صلاحيّة الاستدلال بآية «السؤال» لا مع لحاظ السياق ولا مع قطع النظر عنه ـ مضافاً إلى عدم استقامة المتن جدّاً ـ، مع أنّ اللازم التصريح به.

وعليه فالصواب في مقام المناقشة في الاستدلال بالآية الشريفة أن يقال: إنّ الاستدلال بها لإثبات حجّيّة خبر العدل غير العلميّ في الفروع، لا يتمّ أصلاً لا بلحاظ تفسيرها ـ أعني إرادة علماء اليهود والنصارى من أهل الذكر ـ، ولا بلحاظ تأويلها ـ أعني انطباقه على الأئمّة عليهم السلام. أمّا على الأوّل فلاختصاص الآية حينئذٍ بالأُصول الاعتقاديّة التي لا يكفي فيها الظنّ، فيلزم منه محذور استهجان

ففيه[١]: أنّه ورد في الأخبار المستفيضة: أنّ أهل الذكر هم الأئمّة عليهم السلام[٢]،

خروج المورد، وأمّا على الثاني فلإفادة قولهم عليهم السلام العلم والقطع ـ كما لا يخفى ـ، فيخرج عمّا نحن فيه رأساً.

أهل الذكر ومصداقه الواقعيّ في الأخبار

[١] المضبوط في بعض النسخ هكذا: «ففيه: أوّلاً: ...» ـ أي بزيادة لفظة «أوّلاً»(١) ـ وهو غلط جدّاً؛ لعدم مقابل له بقوله: ثانياً ـ كما لا يخفى.

وعلى أيّ حال، فغرضه ﷺ الردّ على الاستدلال ولو مع قطع النظر عن ظاهر السياق، بمنع كون المراد من أهل الذكر مطلق أهل الذكر وأنّه خلاف الأخبار الدالّة على الحصر ـ على ما سيجيء توضيحه.

[٢] قال المحدّث المجلسيّ ﷺ في البحار: «قيل: المراد بأهل الذكر: أهل العلم، وقيل: أهل الكتاب، وستعلم في الأخبار المستفيضة أنّهم الأئمّة عليهم السلام لوجهين:

الأوّل: إنّهم أهل علم القرآن؛ لقوله تعالى بعد تلك الآية في سورة النحل: ﴿وَأَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾(٢).

والثاني: إنّهم أهل الرسول، وقد سمّاه الله ذكراً في قوله: ﴿ذِكْراً * رَسُولاً﴾(٣)، وهذا ممّا روته العامّة أيضاً...»(٤).

---

(١) انظر: الرسائل المحشّى: ٨٢.

(٢) النحل: ٤٤.

(٣) الطلاق: ١٠ و ١١.

(٤) بحار الأنوار ٢٣: ١٧٢، الباب ٩ (باب أنّهم عليهم السلام الذكر، وأهل الذكر).

وقد عقد في أُصول الكافي باباً لذلك[١]، ....

قال المحقّق الآشتيانيّ ﷬ في حاشيته على الفرائد: «ومقتضى الأخبار المستفيضة: كون المراد من «أهل الذكر» في الآية خصوص الأئمّة ﷺ، وعليه لا معنى للاستدلال بالآية في المقام، كما أنّه لا معنى للاستدلال بها على تقدير إرادة خصوص علماء الكتاب وكون المسؤول عنه أحوال أنبياء السلف وكونهم رجالاً لا ملائكة ـ كما هو ظاهر سياق الآية ـ، هذا...»(١).

[١] إشارة إلى روايات عديدة دالّة على أنّ «أهل الذكر» هم الأئمّة ﷺ، وعددها تسعة على ما في أُصول الكافي، كتاب الحجّة، باب: «أنّ أهل الذكر الذين أمر الله الخلق بسؤالهم هم الأئمّة ﷺ»(٢)، وقد ذكر هذه الروايات الشيخ الحرّ العامليّ ﷬ وزاد عليها حتّى بلغ أربع عشرة رواية(٣)، وفي البحار أكثر من ذلك(٤).

وأمّا الروايات التسع التي ذكرها المحدّث الكلينيّ، هي بالنحو التالي:

١ ـ الحسين بن محمّد، عن معلّى بن محمّد، عن الوشّاء، عن عبدالله بن عجلان، عن أبي جعفر ﷺ في قول الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاٰ تَعْلَمُونَ﴾(٥)، قال رسول الله ﷺ: «الذكر أنا، والأئمّة أهل الذكر»،

---

(١) بحر الفوائد ٢: ٢٠٦ و٢٠٧.

(٢) انظر: الكافي ١: ٢١٠ ـ ٢١٢.

(٣) انظر: وسائل الشيعة ١٨: ٤١ ومابعدها، كتاب القضاء، باب ٧ من أبواب صفات القاضي.

(٤) انظر: بحار الأنوار ٢٣: ١٧٢ ـ ١٨٨ الباب ٩ (باب أنّهم ﷺ الذكر وأهل الذكر، وأنّهم المسؤولون ...).

(٥) النحل: ٤٣، والأنبياء: ٧.

وقوله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْئَلُونَ﴾[١]، قال أبو جعفر عليه السلام: «نحن قومه، ونحن المسؤولون»[٢].

٢ ـ الحسين بن محمّد، عن معلّى بن محمّد، عن محمّد بن أُورمة، عن عليّ بن حسّان، عن عمّه عبد الرحمن بن كثير، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾[٣] قال: «الذكر محمّد صلى الله عليه وآله، ونحن أهله المسؤولون». قال: قلت: قوله: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْئَلُونَ﴾[٤] قال: «إيّانا عنى، ونحن أهل الذكر، ونحن المسؤولون»[٥].

٣ ـ الحسين بن محمّد، عن معلّى بن محمّد، عن الوشّاء، قال: سألت الرضا عليه السلام فقلت له: جعلت فداك، ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾[٦]؟ فقال: «نحن أهل الذكر، ونحن المسؤولون». قلت: فأنتم المسؤولون ونحن السائلون؟ قال: «نعم». قلت: حقّاً علينا أن نسألكم؟ قال: «نعم». قلت: حقّاً عليكم أن تجيبونا؟ قال: «لا، ذاك إلينا؛ إن شئنا فعلنا، وإن شئنا لم نفعل، أما تسمع

(١) الزخرف: ٤٤.

(٢) الكافي ١: ٢١٠، الحديث الأوّل، ووسائل الشيعة ١٨: ٤٢، الباب ٧ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤.

(٣) النحل: ٤٣، والأنبياء: ٧.

(٤) الزخرف: ٤٤.

(٥) الكافي ١: ٢١٠، الحديث ٢، ووسائل الشيعة ١٨: ٤٢، الباب ٧ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٦.

(٦) النحل: ٤٣، والأنبياء: ٧.

قول الله ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿هٰذا عَطاؤُنا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسابٍ﴾[١]»[٢].

٤ ـ عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد، عن الحسين بن سعيد، عن النضر بن سويد، عن عاصم بن حميد، عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْئَلُونَ﴾[٣]: «فرسول الله صلى الله عليه وآله الذكر وأهل بيته عليهم السلام المسؤولون، وهم أهل الذكر»[٤].

٥ ـ أحمد بن محمّد، عن الحسين بن سعيد، عن حمّاد، عن ربعيّ، عن الفضيل، عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْئَلُونَ﴾[٥] قال: «الذكر القرآن، ونحن قومه، ونحن المسؤولون»[٦].

٦ ـ محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن محمّد بن إسماعيل، عن منصور بن يونس، عن أبي بكر الحضرميّ، قال: كنت عند أبي جعفر عليه السلام ودخل عليه الورد أخو الكميت، فقال: جعلني الله فداك، اخترت لك سبعين مسألة

(١) ص: ٣٩.
(٢) الكافي ١: ٢١٠ و ٢١١، الحديث ٣، ووسائل الشيعة ١٨: ٤٣، الباب ٧ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٨، وبحار الأنوار ٢٣: ١٧٤، الحديث ٣.
(٣) الزخرف: ٤٤.
(٤) الكافي ١: ٢١١، الحديث ٤، ووسائل الشيعة ١٨: ٤١، الباب ٧ من أبواب صفات القاضي، الحديث الأوّل.
(٥) الزخرف: ٤٤.
(٦) الكافي ١: ٢١١، الحديث ٥، ووسائل الشيعة ١٨: ٤١، الباب ٧ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢.

ما تحضرني منها مسألة واحدة، قال: «ولا واحدة، يا ورد؟» قال: بلى، قد حضرني منها واحدةٌ. قال: «وما هي؟» قال: قول الله ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاٰ تَعْلَمُونَ﴾[١]: مَن هم؟ قال: «نحن». قال: قلت: علينا أن نسألكم؟ قال: «نعم». قلت: عليكم أن تجيبونا؟ قال: «ذاك إلينا»[٢].

٧ ـ محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن صفوان بن يحيى، عن العلاء بن رزين، عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّ مَن عندنا يزعمون: أنّ قول الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاٰ تَعْلَمُونَ﴾[٣] أنّهم اليهود والنصارى؟»، قال: «إذاً يدعونكم إلى دينهم»، قال: ـ قال بيده إلى صدره ـ: «نحن أهل الذِكر، ونحن المسؤولون»[٤].

٨ ـ عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد، عن الوشّاء، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، قال: سمعته يقول: «قال عليّ بن الحسين عليهما السلام: على الأئمّة من الفرض ما ليس على شيعتهم، وعلى شيعتنا ما ليس علينا، أمرهم الله ـ عزّ وجلّ ـ أن يسألونا. قال: «﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاٰ تَعْلَمُونَ﴾[٥] فأمرهم أن يسألونا،

(١) النحل: ٤٣، والأنبياء: ٧.

(٢) الكافي ١: ٢١١، الحديث ٦، ووسائل الشيعة ١٨: ٤٤، الباب ٧ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٢، وبحار الأنوار ٢٣: ١٧٦، الحديث ١٦.

(٣) النحل: ٤٣، والأنبياء: ٧.

(٤) الكافي ١: ٢١١، الحديث ٧، ووسائل الشيعة ١٨: ٤١ و٤٢، الباب ٧ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣، وبحار الأنوار ٢٣: ١٨٠، الحديث ٣١.

(٥) النحل: ٤٣، والأنبياء: ٧.

وأرسله في المجمع عن عليٍّ عليه السلام[١].

وليس علينا الجواب ؛ إن شئنا أجبنا ، وإن شئنا أمسكنا »(١).

٩ ـ أحمد بن محمّد ، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر ، قال : كتبت إلى الرضا عليه السلام كتاباً ، فكان في بعض ما كتبت : قال الله ـ عزّ وجلّ ـ : ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاٰ تَعْلَمُونَ﴾(٢) ، وقال الله ـ عزّ وجلّ ـ : ﴿وَمٰا كٰانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلاٰ نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طٰائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذٰا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾(٣) ، فقد فرضت عليهم المسألة ، ولم يفرض عليكم الجواب ؟ قال : « قال الله ـ تبارك وتعالى ـ : ﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمٰا يَتَّبِعُونَ أَهْوٰاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوٰاهُ﴾(٤) »(٥).

وغيرها من الروايات الواردة بهذا الشأن.

[١] إشارة إلى رواية أرسلها الطبرسيّ رحمه الله في تفسير مجمع البيان ، عن عليّ عليه السلام أنّه قال : « نحن أهل الذكر » ، ثمّ قال : « وروي ذلك عن أبي جعفر عليه السلام ، ويعضده أنّ الله تعالى سمّى النبيّ صلى الله عليه وآله ذكراً... »(٦).

---

(١) الكافي ١ : ٢١٢ ، الحديث ٨ ، ووسائل الشيعة ١٨ : ٤٣ ، الباب ٧ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ٩ ، وبحار الأنوار ٢٣ : ١٧٧ ، الحديث ١٧.

(٢) النحل : ٤٣ ، والأنبياء : ٧.

(٣) التوبة : ١٢٢.

(٤) القصص : ٥٠.

(٥) الكافي ١ : ٢١٢ ، الحديث ٩ ، وبحار الأنوار ٢٣ : ١٧٤ ، الحديث ٤.

(٦) مجمع البيان في تفسير القرآن (٧ ـ ٨) : ٦٤.

وردّ بعض مشايخنا[١] هذه الأخبار بضعف السند ؛ بناءً على اشتراك بعض الرواة في بعضها[٢] ....

---

[١] المراد منه هو السيّد محمّد الطباطبائيّ ﷺ المعروف بـ «السيّد المجاهد» حيث قال في كتابه «المفاتيح»: «إنّ المراد من «أهل الذكر» أهل العصمة ـ صلوات الله عليهم ـ، وقد عقد لها باباً في أُصول الكافي ـ إلى أن قال: ـ لأنّا نقول: لا يجوز الاعتماد على هذه الأخبار في إثبات ذلك؛ لضعف إسنادها ...»(١).

قال بعض تلامذة المصنّف ﷺ: «أقول: ببالي أنّه ﷺ ذكر في الدرس أنّ المراد به هو أُستاذه ـ أعني: العالم الربّانيّ والمحقّق الصمدانيّ محمّد شريف الملّا حسنعليّ المازندرانيّ أصلاً، والحائريّ مسكناً ومدفناً، المعروف بشريف العلماء ـ»(٢).

لكن ما قلناه لعلّه هو الصواب، ويؤيّده التعبير بـ «سيّد مشايخنا»(٣)، فافهم.

[٢] إشارة إلى ضعف بعض تلك الروايات سنداً، من جهة اشتراك بعض الرواة ـ كـ «ابن حسّان» في الرواية الثانية، المشترك بين «عليّ بن حسّان الواسطيّ» ـ الذي وَثّقه الأصحاب(٤)، وبين «عليّ بن حسّان الهاشميّ»

---

(١) مفاتيح الأُصول: ٥٩٦ و٥٩٧.

(٢) قلائد الفرائد ١: ١٨٦.

(٣) انظر: فرائد الأُصول ١: ٣٨ عند قوله ﷺ: «سيّد مشايخنا في المفاتيح».

(٤) قال النجاشيّ ﷺ: «عليّ بن حَسّان الواسطيّ: أبو الحسن القصير، المعروف بالمُنَمّس، عمّر أكثر من مائة سنة، وكان لا بأس به ...» (رجال النجاشيّ: ٢٧٦، الرقم ٧٢٦)، وانظر أيضاً: اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّيّ): ٣٧٧، الرقم ٢٨٠، وخلاصة الأقوال (رجال العلّامة): ١٨٢، الرقم ٥٤١.

وضعف بعضها في الباقي [١].

الذي لم يُوثّقوه⁽¹⁾.

وكـ«ابن سنان» المشترك بين «عبدالله بن سنان» ـ الذي وَثّقه الأصحاب⁽²⁾ ـ، وبين «محمّد بن سنان» ـ الذي لم يُوثّقوه⁽³⁾.

[١] إشارة إلى ضعف تلك الروايات سنداً، من جهة ضعف الرواة بنفسه ـ كما في الرواية الرابعة، والخامسة، والسابعة.

وبالجملة: المقصود سقوط تلك الروايات عن درجة الاعتبار: إمّا من ناحية اشتراك بعض الرواة بين الثقة والضعيف، وإمّا من ناحية عدم توثيقهم من قِبَل علماء الرجال.

---

(١) قال النجاشيّ ﵀: «عليّ بن حَسّان بن كثير الهاشميّ مولى عبّاس بن محمّد بن عليّ بن عبدالله بن العبّاس، ضعيف جدّاً...» (رجال النجاشيّ: ٢٥١، الرقم ٦٦٠)، وقال شيخ الطائفة الطوسيّ ﵀: «قال محمّد بن مسعود: سألت عليّ بن الحسن بن عليّ بن فضّال عن عليّ بن حسّان، قال: عن أيّهما سألت؟ أمّا الواسطيّ فهو ثقة، وأمّا الذي عندنا ـ يشير إلى عليّ بن حسّان الهاشميّ ـ يروي عن عمّه عبدالرحمان بن كثير، فهو كذّاب...» (اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّيّ): ٣٧٧، الرقم ٢٨٠).

(٢) قال النجاشيّ ﵀: «عبدالله بن سنان بن طَرِيف مولى بني هاشم، يقال: مولى بني أبي طالب، ويقال: مولى بني العبّاس، كان خازناً للمنصور والمهديّ والهادي والرشيد، كوفيّ، ثقة، من أصحابنا...» (رجال النجاشيّ: ٢١٤، الرقم ٥٥٨)، وانظر أيضاً: اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّيّ): ٣٤٤، الرقم ٢٤٢، وخلاصة الأقوال (رجال العلّامة): ١٩٢، الرقم ٦٠٠.

(٣) قال النجاشيّ ﵀: «... وهو رجل ضعيف جدّاً، لا يعوّل عليه، ولا يلتفت إلى ما تفرّد به...» (رجال النجاشيّ: ٣٢٨، الرقم ٨٨٨)، وانظر أيضاً: خلاصة الأقوال (رجال العلّامة): ٣٩٤، الرقم ١٥٩١.

وفيه نظر [١]؛ لأنّ روايتين منها صحيحتان [٢]، وهما روايتا محمّد بن مسلم [٣]

مناقشة المصنّف في سند الروايات

[١] هذا شروع منه ﷺ في الجواب عن الروايات المذكورة بـضعف السـند، ومحصّله: أنّ بعضها صحيحة، وبعضها حسنة أو موثّقة، فرميها كلّها بضعف السند محلّ نظر وإشكال.

[٢] «الصحيح» هو ما رواه العدل المعلوم العدالة الصحيح المذهب بـطريق عدول، هكذا متّصلاً إلى المعصوم عليه السلام، وبعبارةٍ أُخرى: هو ما اتّصلت روايته إلى المعصوم بعدل إماميّ(١) ـ كما مرّ سابقاً(٢).

[٣] وهي الرواية السابعة التي ذكرها المحدّث الكلينيّ ﷺ.

ثمّ لا يخفى أنّ «محمّد بن مسلم» كان من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام، وكان له منزلة خاصّة عنده عليه السلام، بحيث قال الإمام عليه السلام في حقّه وفي حقّ جماعة أُخرى(٣): «لولا هؤلاء انقطعت آثار النبوّة واندرست»(٤)، وقد تقدّمت ترجمته سابقاً(٥).

(١) انظر: رسالة في طريق استنباط الأحكام، للمحقّق الكركيّ (حياة المحقّق الكركيّ وآثاره ٤): ٥١، وذكرى الشيعة ١: ٤٨، ومشرق الشمسين: ٢٦، الهامش (١).

(٢) انظر الصفحة ٣٤٤.

(٣) مثل: «زُرارَة بن أعين» قال مولانا الإمام الصادق عليه السلام في حقّه: «رحم الله زرارة بن أعين، لولا زرارة ونظراؤه لاندرست أحاديث أبي عليه السلام» (وسائل الشيعة ١٨: ١٠٤، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٠).

(٤) وسائل الشيعة ١٨: ١٠٣، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٤.

(٥) انظر الصفحة ٤٤٠، ذيل عنوان «٥ ـ صحيحة محمّد بن مسلم».

والوشّاء[١]، فلاحظ، ورواية أبي بكر الحضرميّ[٢] حسنةٌ أو موثّقة[٣]. . . . . .

---

[١] «الوشّاء» بالتشديد اسمه الحسن بن عليّ بن زياد الوشّاء(١)، والروايات المنقولة عنه في المقام ثلاثة، وليست واحدة ـ كما زعمه المصنّف ﷺ ـ، وهي: الرواية الأُولى، والثالثة، والثامنة ـ كما تقدّم ذكرها.

[٢] وهي الرواية السادسة التي ذكرها المحدّث الكلينيّ ﷺ.

ثمّ لا يخفى أنّ «عبدالله بن محمّد، أبو بكر الحضرميّ الكوفيّ» عدّه الشيخ في رجاله في أصحاب الصادق عليه السلام، والتفصيل في محلّه(٢).

[٣] الرواية «الحسنة» هي عبارة عمّا كان رجال سندها إماميّين ممدوحين، بلا تصريحٍ بوثاقتهم، قبال الرواية «الموثّقة» التي صرِّح في علم الرجال بوثاقتهم وإن لم يكونوا إماميّين(٣).

وعلى أيّ حال، فالترديد في رواية «أبي بكر الحضرميّ» إنّما هو باعتبار

---

(١) قال النجاشيّ ﷺ: «الحسن بن عليّ بن زياد الوشّاء بَجَليّ كوفيّ، قال أبو عمرو: ويكنّى بأبي محمّد الوشّاء، وهو ابن بنت الياس الصيرفيّ، خزّاز، من أصحاب الرضا عليه السلام، وكان من وجوه هذه الطائفة، روى عن جدّه إلياس...» (رجال النجاشيّ: ٣٩، الرقم ٨٠)، وانظر أيضاً: خلاصة الأقوال (رجال العلّامة): ١٠٤، الرقم ٢٣٧، ونقد الرجال ٢: ٤٣، الرقم ١٣٢٤.

(٢) انظر: رجال الطوسيّ: ٢٣٠، الرقم ٣١١٦، وفيه: «ابن محمّد أبو بكر الحضرميّ الكوفيّ، سمع من أبي الطفيل، تابعيّ، روى عنهما عليهما السلام»، وانظر أيضاً: منتهى المقال ٤: ٢٢١، الرقم ١٧٧٧، وقاموس الرجال ٦: ٥٦٩، الرقم ٤٤٨٦، ومعجم رجال الحديث ١١: ٣١٧، الرقم ٧١٠٣.

(٣) انظر على سبيل المثال: ذكرى الشيعة ١: ٤٨، والرواشح السماويّة: ٧٢، الراشحة الأُولى (في اصطلاحات علم الدراية).

نعم ثلاث رواياتٍ أُخر [١] منها لا تخلو من ضعف [٢]، ولا تقدحُ قطعاً.

وثانياً [٣]: ....

الخلاف فيه في علم الرجال في أنّ روايته حسنة أو موثّقة(١).

[١] وهي الرواية الرابعة، والخامسة، والسابعة.

[٢] الرواية «الضعيفة» هي ما لم يجمع صفة الصحيح أو الحسن أو الموثّق ـ أعني: ما في سنده مذموم أو فاسد العقيدة غير منصوص على ثقته، أو مجهول، وإن كان باقي رجاله عدولاً؛ لأنّ الحديث يتّبع لقب أدنى رجاله(٢)(٣).

ثمّ لا يخفى عليك أنّ المستفاد من المتن هنا هو أنّ الروايات الموجودة في أُصول الكافي ستّة، مع أنّها تسعةٌ ـ كما عرفته آنفاً(٤).

المناقشة الثانية: السؤال لغاية تحصيل العلم

[٣] إشارة إلى المناقشة الثانية في الاستدلال بآية «السؤال» على حجّيّة خبر الواحد.

وقد عرفت أنّ المستدلّ تطرّق في المقدّمة الأُولى من الاستدلال إلى حجّيّة القبول التعبّديّ بأنّه: لو وجب السؤال ولم يجب القبول يكون السؤال لغواً، مع أنّه

(١) انظر المصادر المذكورة في ترجمته آنفاً.

(٢) إشارة إلى قاعدة: «الأخسّيّة» القائلة بـ«لزوم تبعيّة النتيجة لأخسّ المقدّمتين»، وقد تقدّم توضيحها في الجزء الثالث من هذا الكتاب: الصفحة ٣٤١، الهامش (٣) و (٤).

(٣) انظر: الوجيزة، للشيخ البهائيّ ﷺ: ٥، ووصول الأخيار إلى أُصول الأخبار: ٩٨.

(٤) انظر الصفحة ٥٤٦، ذيل عنوان «أهل الذكر ومصداقه الواقعيّ في الأخبار».

أنّ الظاهر من وجوب السؤال عند عدم العلم وجوب تحصيل العلم[١]، لا وجوب السؤال للعمل بالجواب تعبّداً[٢]، كما يقال في العرف: سَل إن كنت جاهلاً[٣].

ليس كذلك؛ لما عرفت في آية الكتمان ـ من أنّ وجوب إظهار الشهادة لا يلازم وجوب القبول، كما لا يلزم من عدم قبولها اللغويّة ـ، وفي المقام نقول: يجب عليه السؤال إلى أن يحصل له العلم.

وبالجملة: إنّ السؤال إنّما هو لتحصيل العلم، لا للعمل تعبّداً.

[١] توضيح هذه المناقشة هو: أنّ تعليق السؤال على عدم العلم يدلّ بالالتزام العرفيّ على لزوم تحصيل العلم بحيث يصير السائل بعد السؤال عالماً، فيعمل بما سأل عنه عن علم.

وبعبارةٍ أُخرى: أنّ الأمر بالسؤال معلّق على عدم العلم بالمسؤول عنه، فيدلّ على أنّ الغاية المقصودة من السؤال هو العلم، لا العمل بالقول وإن لم يحصل منه العلم تعبّداً، وعليه فيكون مفاد قوله تعالى: ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾(١) وجوب تحصيل العلم بالسؤال، لا وجوب القبول والعمل به مطلقاً.

[٢] أي: ليس وجوب السؤال لأجل العمل بالجواب تعبّداً.

[٣] والشاهد على ما ذكرنا ـ من أنّ الظاهر من وجوب السؤال وجوب تحصيل العلم ـ هو ما ورد في بعض الروايات ـ نظير قوله عليه السلام: «**أنّ لكلّ دَاءٍ دَوَاءً، ودَوَاءُ الجهل السؤال**»(٢)، ....

---

(١) النحل: ٤٣، والأنبياء: ٧.

(٢) لم نعثر على هذا النصّ في المصادر الحديثيّة. نعم، جاء في «الكافي» ما مضمونه يقارب ←

ويؤيّده[١]: أنّ الآية واردة في أُصول الدين وعلامات النبيّ ﷺ التي لا يؤخذ فيها بالتعبّد إجماعاً[٢].

وكقوله عليه السلام: «سل العلماء ما جهلت»(١)، ونحو ذلك.

وبالجملة: الظاهر من أمثال هذه التعابير وجوب تحصيل العلم، لا وجوب السؤال للعمل بالجواب تعبّداً، وعليه فلا تدلّ الآية على حجّيّة الخبر الذي لا يوجب العلم، وهو المطلوب.

[١] الضمير المنصوب يعود إلى «وجوب تحصيل العلم»، أي: ويؤيّد كون السؤال ظاهراً في وجوب تحصيل العلم، والمقصود استهجان إخراج المورد عن الآية الشريفة ـ أي: يقبح الالتزام بعدم شمول الآية ما هو مورد السؤال الذي هو أمر اعتقاديّ وجب فيه تحصيل العلم والقطع.

[٢] يعني: ممّا يؤيّد ما ذكرنا هو: أنّ الآية المباركة قد وردت في الأُصول الاعتقاديّة وعلامات نبوّة النبيّ ﷺ، حيث أجمع العلماء على أنّه لا يجوز الاكتفاء بالظنّ فيها، بل لابدّ من تحصيل العلم ـ كما عرفت سابقاً عند توضيح قوله رحمه الله: «ومعلومٌ أنّ آيات النبوّة لا يكتفى فيها الظنّ»(٢).

← هذا المعنى ـ كقول أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن مجدور أصابته جنابة، فغسّلوه فمات، قال: «قتلوه. ألّا سألوا؟ فإنّ دَواءَ العَيِّ السؤال»، وكقول أبي عبدالله عليه السلام لحمران بن أعين في شيءٍ سأله: «إنّما يَهلك الناس لأنّهم لا يسألون»، وأيضاً: عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إنّ هذا العلم عليه قُفل، ومفتاحه المسألة» (الكافي ١: ٤٠، باب سؤال العالم وتذكّره، الحديث ١ ـ ٣).

(١) وسائل الشيعة ١٨: ١٢٧، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٥٤.

(٢) انظر الصفحة ٥٢٥، ذيل عنوان «الاستشهاد بشاهدين لتأييد الإيرادين».

وثالثاً[١]: لو سلّم حمله على إرادة وجوب السؤال للتعبّد بالجواب لا لحصول العلم منه، قلنا: إنّ المراد من أهل العلم ليس مطلق من عَلم ولو بسماع روايةٍ من الإمام عليه السلام[٢]؛ ....

المناقشة الثالثة: أخصّيّة الدليل من المدّعى

[١] شروع منه قدس سره في المناقشة الثالثة في الاستدلال بالآية الشريفة، وحاصلها: أنّ الآية الشريفة ـ بعد تسليم دلالتها على وجوب القبول تعبّداً ـ إنّما تدلّ على حجّيّة قول أهل العلم، لا حجّيّة ما يروي الراوي، وعليه فيكون الدليل أخصّ من المدّعى.

[٢] هذا ملخّصه: أخصّيّة الدليل من المدّعى.

وتوضيحه: أنّ المدّعى حجّيّة خبر العدل غير العلميّ مطلقاً ـ سواء كان المخبر عالماً فقيهاً، أو جاهلاً غير فقيه ـ، مع أنّ الآية الشريفة تدلّ على خصوص الأوّل منهما، المنطبق على أمثال زرارة، دون غيره ـ كصفوان الجمّال مثلاً الذي شأنه مجرّد نقل الكلام عن الإمام عليه السلام كالمسجّلة(١) بلا علم وتفقّه أصلاً ـ، والشاهد عليه صحّة سلب عنوان العالم الفقيه عنه(٢)، وإليه أشار عليه السلام على ما في بعض الروايات المعتبرة عنهم عليهم السلام بقوله: **«فربّ حامل فقه غير فقيه، وربّ حامل فقهٍ إلى من هو أفقه منه»**(٣).

---

(١) المعبّر عنه في الفارسيّة بـ « ضبط صوت ».

(٢) أقول: لعلّه لا يبعد صدق العالم على أمثال « الصفوان » بالنسبة إلى الموضوع الذي سئل عنه ـ كما ادّعاه بعض محشّي الكفاية ـ. فافهم (انظر: منتهى الدراية ٥: ٣١٢).

(٣) وسائل الشيعة ١٨: ٦٣، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٣.

وإلّا[١] لدلّ على حجّيّة قول كلّ عالمٍ بشيءٍ ولو من طريق السمع والبصر، مع أنّه يصحّ سلب هذا العنوان عن مطلق من أحسّ شيئاً بسمعه أو بصره، والمتبادر من وجوب سؤال[٢] أهل العلم ـ بناءً على إرادة التعبّد بجوابهم ـ هو سؤالهم عمّا هم عالمون به ويعدّون من أهل العلم في مثله،

قال صاحب الأوثق ﷺ: «لأنّ الراوي إنّما يسمّى راوياً من حيث نقل ألفاظ الإمام عليه السلام مع قطع النظر عن فهم معناه، ولذا لا يجب اتّباع ما فهمه منها وإن كان ما نقله حجّة، فهو من هذه الحيثيّة لا يسمّى أهل العلم...»(١).

[١] أي: ولو كان المراد من أهل العلم مطلق مَن علم ولو بسماع رواية لدلّت الآية الشريفة على حجّيّة خبر كلّ عامّيّ على المجتهد إذا أخبر بشيءٍ رآه ببصره أو سمعه بسمعه.

استدلال جماعة بالآية على وجوب التقليد

[٢] هذا مبتدأ خبره قوله: «هو سؤالهم عمّا هم عالمون به...».

أقول: إلى هنا قد عرفت دلالة الآية على اعتبار أخبار خصوص أمثال زرارة ﷺ؛ لصدق عنوان العالم عليهم، لكنّه ﷺ هنا أنكر ذلك جدّاً، وادّعى عدم الفرق بينه وبين أمثال صفوان الجمّال من حيث عدم اعتبار خبره، والوجه فيه: أنّ زرارة وإن كان عالماً و يصدق على السؤال منه السؤال من العالم، لكن أخذ المجتهد بروايته بما هو راوٍ فقط لا بما هو عالم؛ لأنّ ما علمه زرارة وفهمه من كلام

(١) أوثق الوسائل ٢: ١٥١ و١٥٢ (١٥٨).

الإمام عليه السلام لا يعتبر بالنسبة للمجتهد، وعليه فلا تشمله الآية الدالّة على وجوب سؤال العالم بما هو عالم ـ كما هو المتبادر من أخذ العنوان.

توضيح ذلك: أنّا إذا سألنا الفقيه عن مسألة شرعيّة بما هو عالم ومتخصّص صدق عنوان السؤال من العالم بما هو عالم، فتشمله الآية الشريفة، وأمّا إذا سألناه عن موت زيد أو حياة عمرو أو نحو ذلك ـ من الأُمور العرفيّة غير المرتبطة بالفقاهة ـ فإنّه وإن صدق عليه السؤال عن العالم، لكنّه لا يصدق عليه السؤال من العالم بما هو عالم.

وحينئذٍ فنقول: إنّ سؤال المجتهد عن مثل زرارة ورجوعه إليه في مقام استنباط الحكم الشرعيّ أيضاً كذلك؛ لأنّه وإن صدق عليه السؤال عن العالم، لكنّ المجتهد حيث لم يرجع إليه من جهة علمه ـ بل هو من جهة كونه مجرّد راوٍ ـ فلا تشمله الآية(١) أصلاً، خلافاً لرجوع العوامّ إلى المجتهد؛ فإنّه يصدق عليه سؤال العالم بما هو عالم ومتخصّص، فتشمله الآية الشريفة، وهذا ما أشار إليه المصنّف رحمه الله بقوله: «فينحصر مدلول الآية في التقليد...».

وبالجملة: الآية الشريفة مصداقها الحقيقيّ هو خصوص العامّيّ الراجع إلى المجتهد؛ لصدق عنوان السؤال عن العالم بما هو عالم ـ كما لا يخفى ـ، وأمّا رجوع المجتهد إلى الرواة فلا يكون مصداقاً للآية أصلاً ـ سواء رجع إلى أمثال «صفوان»، أو رجع إلى أمثال «زرارة».

(١) مع أنّ المقصود الأقصى إثبات حجّيّة أخبار الرواة للمجتهد.

فينحصر مدلول الآية في التقليد[١]، ولذا تمسّك به جماعةٌ على وجوب التـقليد على العامّيّ[٢].

وبما ذكرنا[٣] يندفع ما يُتوهّم[٤]: من أنّا نفرض الراوي من أهل العلم، فإذا

أمّا الأوّل فواضح جدّاً، وأمّا الثاني فلكون الرجوع إلى الراوي بما هو راوٍ، لا بما هو عالم ـ بالتقريب المتقدّم آنفاً.

[١] هذه عبارة أُخرى عن أخصّيّة الدليل عن المدّعى، والوجه فيه: شـمول الآية الشريفة للرواة المعدودين من أهل العلم، وهذا معنى قولهم: العنوان المأخوذ في الخطاب ظاهره الموضوعيّة، فيترتّب عليه الحكم(١) وينتفي عند انتفائها.

[٢] منهم: المحقّق القمّيّ ﵀ حيث قال: «ويدلّ على جواز الإفتاء والتـقليد مضافاً إلى البراهين العقليّة المقدّمة والآتية والآيات والأخبار مثل: آيـة النـفر، وقوله تعالى: ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾(٢)...»(٣)، والتفصيل في محلّه(٤).

توهّمٌ ودفع

[٣] إشارة إلى ما هو المتبادر من وجوب السؤال من العالم.

[٤] لا يذهب عليك أنّ ما حمله المصنّف ﵀ هـنا عـلى التـوهّم هـو بـعينه

---

(١) أي: الحجّيّة.

(٢) النحل: ٤٣، والأنبياء: ٧.

(٣) قوانين الأُصول ٣/٤: ٣٠٢ و٣٠٣ (٢: ١٣٦).

(٤) انظر على سبيل المثال: مطارح الأنظار ٢: ٤٧٤، ورسالة في التقليد (للشيخ الأنصاريّ): ١٧، وكفاية الأُصول: ٤٧٣. و....

وجب قبول روايته وجب قبول رواية من ليس من أهل العلم بالإجماع المركّب.

حاصل وجه الاندفاع[١]: ....

ما اختاره المحقّق الخراسانيّ ﷺ في «الكفاية»، حيث قال ﷺ في مقام توضيح الإيراد المزبور على الاستدلال بالآية والردّ عليه: «وقد أُورد عليها: بأنّه لو سلّم دلالتها على التعبّد بما أجاب أهل الذكر فلا دلالة لها على التعبّد بما يروي الراوي؛ فإنّه بما هو راوٍ لا يكون من أهل الذكر والعلم، فالمناسب إنّما هو الاستدلال بها على حجّيّة الفتوى لا الرواية، وفيه: أنّ كثيراً من الرواة يصدق عليهم أنّهم أهل الذكر والاطّلاع على رأي الإمام عليه السلام ـ كزرارة ومحمّد بن مسلم ومثلهما ـ، ويصدق على السؤال عنهم أنّه السؤال عن أهل الذكر والعلم، ولو كان السائل من أضرابهم فإذا وجب قبول روايتهم في مقام الجواب بمقتضى هذه الآية وجب قبول روايتهم ورواية غيرهم من العُدول مطلقاً؛ لعدم الفصل جزماً في وجوب القبول بين المبتدئ والمسبوق بالسؤال، ولا بين أضراب زرارة وغيرهم ممّن لا يكون من أهل الذكر...»(١).

وبالجملة: المحقّق المذكور سلّم أنّ أهل الذكر لا يطلق على مَن علم شيئاً من طريق الحواسّ الظاهرة، لكنّه قد ادّعى شمول الآية لأمثال زرارة ﷺ باعتبار صدق أهل العلم عليه، وبضميمة عدم القول بالفصل تشمل غيرهم، فتثبت حينئذٍ حجّيّة خبر جميع الرواة، وهو المطلوب.

[١] هذا قد مرّ توضيحه عند قوله: «المتبادر من وجوب سؤال أهل العلم...».

---

(١) كفاية الأُصول: ٣٠٠.

أنّ سؤال أهل العلم عن الألفاظ التي سمعوها من الإمام عليه السلام والتعبّدَ بقولهم فيها[١] ليس سؤالاً من أهل العلم من حيث هم أهل العلم ؛ ألا ترى أنّه لو قال : « سَل الفقهاء إذا لم تعلم أو الأطبّاء » ، لا يحتمل أن يكون قد أراد ما يشمل المسموعات والمبصرات الخارجيّة من قيام زيدٍ وتكلّم عمرو ، وغير ذلك ؟

---

[١] الفاعل المستتر في السؤال(١) هو المجتهد ، ومفعوله هو «أهل العلم» المنطبق على زرارة في المثال المذكور آنفاً ، والضمير المؤنّث المجرور يعود إلى « الألفاظ » ، والمقصود واضح جدّاً بعد الرجوع إلى ما أوضحناه مفصّلاً .

وتوضيحه هنا على نحو الإجمال هو : أنّه بعد كون العناوين المأخوذة في لسان الدليل لها دخل في الحكم ، صار مفاد الآية الشريفة وجوب السؤال عن أهل العلم بما هو عالم ومتخصّص(٢) .

والمثال الواضح لدخل الوصف العنوانيّ في الحكم هو قولنا : «العادل جاز الاقتداء به وإيقاع الطلاق عنده» ، وقولنا : «المجتهد جاز تقليده» ، ومقابل ذلك هي العناوين المشيرة غير الدخيلة في الحكم ـ نظير : « أكرم ذاك الشخص الطويل القامة والأبيض الوجه » مثلاً .

---

(١) أي : سؤال أهل العلم .

(٢) اعلم أنّ بعض المحشّين على الكفاية رحمه الله قال : « إنّ ظاهر كلّ عنوان أُخذ في حيّز خطاب هو الموضوعيّة [أي : له دخل في الحكم] ، فلو كان في مورده عنوان آخر لا يكون لذلك دخل في الحكم أصلاً فالتعدّي عن العنوان المأخوذ موضوعاً إلى عنوان آخر غير ظاهر ، وإن شئت فقل : إنّ مقوّم الحجّيّة هو كون المسؤول من أهل الذكر ، فبانتفائه ينتفي الحكم وإن اجتمع معه عنوان آخر ـ ككونه راوياً للحديث ـ » (منتهى الدراية ٥ : ٣١٢) .

وأمّا السؤال عن موت زيد وحياة عمرو وغيرهما من الأُمور العرفيّة عن الفقيه أو الطبيب مثلاً فإنّه وإن عدّ سؤالاً عن أهل العلم، لكنّه حيث لم يكونا من المتخصّصين في تلك الأُمور فلا يعدّ سؤالاً عن أهل العلم بما هو أهل العلم.

وبالجملة: إنّ مطلق السؤال عن أهل العلم لا يعدّ سؤالاً من أهل العلم بما هو أهل العلم؛ فإنّ السؤال من أهل العلم إنّما يصدق عند السؤال عن الشيء الذي كان المسؤول متخصّصاً فيه وعالماً به ـ كسؤال العامّيّ عن المجتهد عن الحكم الشرعيّ؛ فإنّه سؤال من أهل العلم بما هو أهل العلم ـ، وأمّا السؤال عن الألفاظ الصادرة عن الإمام عليه السلام فهو ليس سؤالاً من أهل العلم بما هو أهل العلم، فافهم.

وكذلك سؤال المجتهد عن مثل زرارة مثلاً؛ فإنّه أيضاً سؤال عن أهل العلم، لكنّه بما هو راوٍ، لا بما هو عالم ومتخصّص، وعليه فلا تشمله الآية حتّى مع فرض الراوي من أهل العلم، وعليه فلا يتمّ ما ذهب إليه المتوهّم ـ من فرض الراوي عالماً ـ، ويتعدّى بذلك عن موردها، وهو المطلوب.

وملخّص الكلام: أنّ ما تدلّ الآية عليه هي حجّيّة كلام العالم بما هو عالم، وما هو المبحوث عنه في المقام حجّيّة كلام الراوي ـ سواء كان ممّا هو عالم فيه، أو غيره ـ، فلا يمكن الاستدلال بالآية في المقام. فبقيد «أهل العلم» يخرج حجّيّة كلام أمثال «صفوان» للمجتهد، وأيضاً بقيد «أهل العلم بما هم أهل العلم» يخرج حجّيّة كلام أمثال «زرارة» له، فبقي تحت الآية حجّيّة كلام المجتهد للعامّيّ المقلّد له، وعليه فلا يتمّ استدلال صاحب الفصول رحمه الله بالآية لحجّيّة خبر الواحد.

ومن جملة الآيات[١]، قوله تعالى في سورة براءة:

الآية الخامسة: آية «الأُذُن»

[١] بعد البحث نقضاً وإبراماً عن الاستدلال بالآيات الأربع المتقدّمة، يأتي دور الاستدلال بالآية الخامسة، وهي آية «الأُذُن»(١)، وبها يختتم البحث عن الآيات المستدلّ بها على حجّيّة خبر الواحد.

قال ـ سبحانه وتعالى ـ: ﴿وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾(٢).

وحاصل الاستدلال بها: أنّ الله ـ تبارك وتعالى ـ مدح نبيّه بتصديقه للمؤمنين وقرنه بالتصديق بالله، فيدلّ على كون تصديق المؤمنين ـ ولو كان واحداً ـ حسناً، فإذا ثبت كونه حسناً كان واجباً، وهو المطلوب.

وسيوافيك الكلام في تنقيح وتقريب الاستدلال بها في المباحث الآتية.

---

(١) سمّيت بذلك لاشتمالها على لفظة «أُذُن».

(٢) التوبة: ٦١.

﴿وَمِنْهُمُ الَّذينَ يُؤْذونَ النَّبِيَّ وَيَقولونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِـاللهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنينَ﴾ [١].

القول بدلالة الآية وعدم دلالتها على حجّيّة الخبر

اعلم أنّ القائلين بحجّيّة خبر العدل الواحد غير العلميّ لم يستدلّوا بهذه الآية الشريفة، بل لم يذكروها.

وأمّا المصنّف ﷺ الذي جعل هذه الآية المباركة خامس الآيات التي استدلّ بها على حجّيّة خبر الواحد فإنّه بعد ما قرّب الاستدلال بـها قـد تـصدّى بـمناقشة الاستدلال، ثمّ رفض دلالتها على الحجّيّة.

تمهيدان لتقريب الاستدلال بالآية

[١] قبل الورود في تقريب الاستدلال بآية «الأُذُن» على حجّيّة خبر العدل الواحد غير العلميّ لابدّ من تقديم أمرين دخيلين فـي كـيفيّة بـيان الاسـتدلال بالنحو التالي.

الأوّل: بيان شأن نزول الآية

قال الطبرسيّ ﷺ في تفسيره: «**النزول**: قيل: نزلت في جماعة من المنافقين؛ منهم: الجلاس بن سويد، وشأس بن قيس، ومخشى بـن حـمير، ورفـاعة بـن عبدالمنذر، وغيرهم، قالوا ما لا ينبغي، فقال رجل منهم: لا تفعلوا؛ فإنّا نخاف أن

يبلغ محمّداً ما تقولون، فيوقع بنا، فقال الجلاس: بل نقول ما شئنا ثمّ نأتيه فيصدّقنا بما نقول؛ فإنّ محمّداً أُذُن سامعة، فأنزل الله الآية...»[١].

وفي تفسير «التبيان» هكذا: «وقال ابن إسحاق: نزلت هذه الآية في نبتل بن الحارث كان يقول: إنّي لأنال من محمّد ما شئت، ثمّ آتيه أعتذر إليه وأحلفَ له، فيقبل، فجاء جبرائيل إلى رسول الله ﷺ فقال: إنّه يجلس إليك رجل أدلم[٢]، ثائر شعر الرأس، أسفع الخدّين، أحمر العينين كأنّهما قدران من صفر، كبده أغلظ من كبد الجمل، ينقل حديثك إلى المنافقين فاحذره، وكان ذلك صفة نبتل بن الحارث من منافقي الأنصار، فقال رسول الله ﷺ: «**من اختار[٣] أن ينظر إلى الشيطان فلينظر إلى نبتل بن الحارث**»، ذكره ابن إسحاق»[٤].

الثاني: شرح مفردات الآية

الأمر الثاني الذي ينبغي التنبيه عليه هو شرح الألفاظ الواردة في الآية المباركة، وهي بالنحو التالي:

---

(١) مجمع البيان (٥ ـ ٦): ٦٨.

(٢) أي: أسود.

(٣) في بعض النسخ: «من أحبّ» بدل «من اختار».

(٤) التبيان في تفسير القرآن ٧: ٢١٢.

١ـ مادّة « الأذى »

قوله تعالى: ﴿يُؤْذُونَ﴾ مضارع من « آذى »، والأذى في اللغة: ضرر ربّما تنفر منه النفس في عاجل الأمر(١).

وهو قد يكون بالفعل، وقد يكون بالقول، والمراد منه هنا الأذى بالقول(٢).

قال صاحب الأوثق ﷺ: «والمعنى: أنّ جماعة من المنافقين يؤذون النبيّ ﷺ بالقول، ويقولون: هو أُذُن ـ أي: يستمع إلى ما يقال له ويصغي إليه ويقبله ـ، فأطلق عليه ﷺ اسم العضو المخصوص مبالغة في كثرة استماعه لما يقال له، فكأنّه لذلك صار آلة الاستماع...»(٣).

٢ـ مادّة « الأُذُن »

« الأُذُن » جارحة السمع المعروفة ـ التي هي أحد الأعضاء(٤).

وقد تطلق ويراد منها الرجل كنايةً عن الرجل الذي يقبل قول كلّ أحد، وذلك من باب تسمية الكلّ باسم جزئه(٥)، كما أنّ « العين » ـ التي هي أيضاً من أحد

---

(١) انظر: الغريبين في القرآن والحديث، مادّة «أذى».

(٢) انظر: التبيان في تفسير القرآن ٧: ٢١١، ومجمع البيان (٥ ـ ٦): ٦٩.

(٣) أوثق الوسائل ٢: ١٥٣ (١٥٩).

(٤) انظر: مفردات ألفاظ القرآن، مادّة «أُذُن».

(٥) وذلك بـ « علاقة الكلّ والجزء » وهي أحد أنواع العلاقة بين المعنى الحقيقيّ والمجازيّ، كما مرّ الإشارة إليها سابقاً (انظر الصفحة ٣٨٧ و٣٨٨).

الأعضاء ـ تطلق على الرجل الربيء[1].

وهذا ما ذكره الطبرسيّ ﷬ في تفسيره المسمّى بـ «جوامع الجامع» بقوله: «الأُذُن: الرجل الذي يصدّق كلّ ما يسمع ويقبل قول كلّ أحد، سمّي بالعضو الذي هو آلة السماع كأنّ جملته أُذُن سامعةٌ ـ كما سمّوا الربيئة بالعين ـ....»[2].

وبذلك صرّح الزمخشريّ في «الكشّاف» حيث قال: «الأُذُن: الرجل الذي يصدّق كلّ ما يَسمع، ويقبل قول كلّ أحد، سُمّي بالجارحة التي هي آلة السماع»[3].

وإطلاق «الأُذُن» ههنا على النبيّ ﷺ معناه: أنّه ﷺ سامعة؛ بمعنى أنّه يسمع من كلّ أحد ما يقول، فيقْبلُه ويُصدِّقه[4].

٣ و٤ ـ مادّتي «الإيمان بالله» و«الإيمان للمؤمنين»

والإيمان بالله معناه: التصديق بإثباته على النعت الذي يليق بكبريائه.

والإيمان للمؤمنين معناه: التصديق والقبول عنهم.

قال الشيخ ﷬ في تفسيره: «وإنّما قال بعد ذلك: ﴿يُؤْمِنُ بِاللهِ﴾ لأنّ معناه: أنّه لإيمانه بالله يعمل بالحقّ في ما يسمع من غيره، وقيل: يصغي إلى الوحي من قبل الله، وقوله: ﴿وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ قال ابن عبّاس: معناه: ويصدّق للمؤمنين ـ إلى

(١) المعبّر عنه في الفارسيّة بـ «ديدهبان».

(٢) جوامع الجامع ٢: ٦٤ و٦٥.

(٣) الكشّاف ٣: ٦١.

(٤) انظر: التبيان في تفسير القرآن ٧: ٢٠٩ و٢١١، ومجمع البيان (٥ ـ ٦): ٦٩.

أن قال: ـ وقال قوم: دخلت اللام للفرق بين إيمان التصديق وإيمان الأمان ...»[١].

ولا يخفى أنّ تصديق المؤمنين قد يكون تارةً: بنحو التصديق الخبريّ، وأُخرى: بنحو التصديق المُخبِريّ.

أمّا «التصديق الخبريّ» فهو عبارة عن حمل الخبر على ما يطابق الواقع وترتيب آثار الواقع عليه، وقد يعبّر عنه بـ«التصديق الحقيقيّ»، وعند أهل الميزان بـ«التصديق القلبيّ».

وأمّا «التصديق المخبريّ» فهو عبارة عن ترتيب آثار الخبر عليه، وقد يعبّر عنه بـ«التصديق الصوريّ»، وعند أهل الميزان بـ«التصديق الذهنيّ»، وسيجيء توضيح ذلك مفصّلاً[٢].

تفسير الآية المتلائم مع وجهة نظر المستدلّ

إذا تقرّر ما تقدّم فاعلم أنّ تفسير آية «الأُذُن» بحيث يتلاءم مع وجهة نظر المستدلّ بها على حجّيّة خبر الواحد يتوقّف على الأُمور التالية:

١ ـ أن يكون المراد من ﴿هُوَ أُذُنٌ﴾ قبول خبر المؤمنين تعبّداً.

٢ ـ أن يكون المراد من ﴿يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ التصديق الخبريّ ـ أي: التصديق الحقيقيّ والقلبيّ ـ؛ بمعنى التصديق المقرون بمطابقة العمل على طبق الخبر،

(١) التبيان في تفسير القرآن ٧: ٢١١ و٢١٢، وانظر أيضاً: مجمع البيان (٥ ـ ٦): ٦٩.

(٢) انظر الصفحة ٥٨٥، ذيل عنوان «التصديق المخبريّ والتصديق الخبريّ».

مدح الله ـ عزّ وجلّ ـ رسوله ﷺ بتصديقه للمؤمنين، بل قرنه بالتصديق بالله ـ جلّ ذكره ـ[١]، ....

لا مجرّد القبول ـ أي: التصديق المخبريّ (الصوريّ والذهنيّ).

وبعد ثبوت الأمرين، فيكون تفسير الآية المباركة هكذا: إنّ الله ـ سبحانه وتعالى ـ ذكر المنافقين على وجه التوبيخ فقال: ﴿وَمِنْهُمْ﴾ أي: من هؤلاء المنافقين ﴿الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ﴾ أي: يؤذون رسول الله ﷺ بقولهم: ﴿وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ﴾ أي: أنّه ﷺ سامعة، يستمع إلى ما يقال له ويصغي إليه ويقبله، ﴿قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ﴾ أي: هو أُذن خير، يستمع إلى ما هو خير لكم، ﴿يُؤْمِنُ بِاللهِ﴾ أي: يُصدِّق إخبار الله ﴿وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي: ويُصدِّق إخبار المؤمنين في ما يخبرونه ويقبل منهم، دون المنافقين.

تقريب الاستدلال بالآية بوجوهٍ ثلاثة

[١] اعلم أنّ الاستدلال بالآية الشريفة على حجّيّة خبر العدل غير العلميّ مبنيٌّ على تماميّة الأُمور التالية:

الأوّل: إرادة سُرعة العمل من لفظة «الأُذن».

الثاني: إرادة التصديق الخبريّ من قوله تعالى: ﴿وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾.

الثالث: التلازم بين حُسن التصديق ووجوبه.

وبالجملة: إنّ الاستدلال بالآية الشريفة لإثبات المطلوب ـ أعني: حجّيّة خبر العدل الواحد غير العلميّ ـ يكون بوجوهٍ ثلاثة:

الوجه الأوّل: إرادة سُرعة العمل من لفظة «الأُذُن»

إنّ الله سبحانه وصف نبيّه ﷺ بقوله تعالى: ﴿أُذُنٌ﴾، وفسّر المستدلّ لفظة «الأُذُن» بسريع العمل ـ بمعنى أنّه بمجرّد سماعه الخبر يُصدِّقه ويعمل به ـ، وعليه فيكون معنى الآية: أنّ النبيّ ﷺ إذا أخبره المؤمنون بشيءٍ يقبل كلّ ما يخبرون ويُصدِّقهم ويعمل بخبرهم.

وبذلك دلّت الآية على حجّيّة كلّ خبر مؤمن ـ وإن لم يفد العلم ـ، وهو المطلوب.

لكن ستعرف عن قريب عدم تماميّة هذا الوجه بعد كون المراد من «الأُذُن» هو سُرعة القطع والاعتقاد، لا سُرعة العمل[١].

الوجه الثاني: إرادة التصديق الخبريّ من تصديق المؤمنين

إنّ الله سبحانه مدح نبيّه ﷺ بقوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ ـ أي: يُصدِّق المؤمنين ـ، وقد فسّره المستدلّ بالتصديق الخبريّ المعبّر عنه بـ«التصديق الحقيقيّ»، بمعنى ترتّب جميع الآثار الشرعيّة على خبرهم، قبال «التصديق المخبريّ» المعبّر عنه بـ«التصديق الصوريّ» ـ كما سيجيء توضيح ذلك[٢].

---

(١) انظر الصفحة ٥٨٢، ذيل عنوان «المناقشة الأُولى: في تعيين المراد من الأُذُن».

(٢) انظر الصفحة ٥٨٥ ذيل عنوان «التصديق المخبريّ والتصديق الخبريّ».

فإذا كان التصديق حسناً يكون واجباً[١].

توضيح ذلك: أنّ التصديق الأوّل(١) ـ وهو تصديق النبيّ ﷺ إخبار الله تبارك وتعالى ـ كان تصديقاً خبريّاً قطعاً ـ كما ستعرف مفصّلاً.

وأمّا التصديق الثاني(٢) ـ وهو تصديق النبيّ ﷺ المؤمنين ـ فلابدّ من أن يكون أيضاً تصديقاً خبريّاً، وذلك لمقارنة تصديق النبيّ ﷺ بتصديق الله، حيث قال تعالى: ﴿يُؤْمِنُ بِاللهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾، فيستفاد منه أنّ تصديق النبيّ ﷺ أيضاً كتصديق الله كان تصديقاً خبريّاً ـ مضافاً إلى الرواية المؤيّدة المتقدّمة ـ، وعليه فيكون معنى الآية: أنّ النبيّ ﷺ كما يُصدِّق إخبار الله تعالى يُصدِّق إخبار المؤمنين ويترتّب عليه جميع آثاره الشرعيّة.

وبذلك يتّضح ويتمّ الاستدلال بالآية على حجّيّة خبر العدل الواحد.

لكن ستعرف أيضاً عن قريب عدم تماميّة هذا الوجه بعد كون المراد من التصديق الثاني هو «التصديق المخبريّ» لا «التصديق الخبريّ»(٣).

الثالث: التلازم بين حُسن التصديق ووجوبه

[١] قد عرفت أنّ الله سبحانه مدح نبيّه ﷺ بتصديقه للمؤمنين بالتصديق الخبريّ وقرنه بتصديق الله، ومن المعلوم أنّه إذا كان تصديق المؤمنين حسناً يكون

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُ بِاللهِ﴾.

(٢) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾.

(٣) انظر الصفحة ٥٨٦، ذيل عنوان «القرائن الدالّة على كون تصديق المؤمنين تصديقاً مخبريّاً».

واجباً، وذلك لعدم القول بالفصل[1]؛ فإنّ كلّ مَن حسّنه أوجبه؛ إذ لم يقل أحد بالتفكيك بين حُسنه ووجوبه، ووجوب التصديق يستلزم عقلاً حجّيّة الخبر؛ إذ لا معنى لوجوب التصديق إلّا الحجّيّة، وبذلك يتمّ المطلوب ـ وهو حجّيّة خبر العدل الواحد.

وجوب التأسّي بالنبيّ ﷺ في تصديق المؤمنين

مضافاً إلى ما ذكر في تقريب الاستدلال، وبعد تحسين النبيّ ﷺ من قِبَل الله ـ عزّ وجلّ ـ في تصديقه للمؤمنين، فإنّ وجوب التأسّي بالنبيّ ﷺ لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[2] يقتضي أن يكون تصديق المؤمنين ـ ولو كان واحداً ـ في حقّنا أيضاً حسناً، بل أولى، وهذا هو معنى حجّيّة خبر الواحد.

وهذا كلّه قد أوضحه بعض المحشّين، فقال: «وحيث إنّا نعلم أنّ ذلك ليس من خواصّه ﷺ ويعمّ الأُمّة بتنقيح المناط القطعيّ، فيدلّ الآية على مطلوبيّته لغيره ﷺ أيضاً من المؤمنين، بل لا إشكال في أولويّة الأُمّة منه ﷺ في ذلك؛ لأنّ تصديقه ﷺ إذا كان ممدوحاً مع اطّلاعه بعلم النبوّة بما في النفوس من السرائر ومكنونات الضمائر كان في حقّنا أحقّ وأحرى، ولمّا كان التصديق في حقّه ﷺ ليس بمعنى مجرّد القبول ـ بل بمعنى التصديق المقرون بمطابقة العمل

---

(١) وبعبارةٍ أُخرى: وذلك حاصلٌ بـ «الإجماع المركّب».

(٢) الأحزاب: ٢١.

ويزيد تقريب الاستدلال وضوحاً[١]: ما[٢] رواه في فروع الكافي[٣] .....

على طبق الخبر(١) ـ فلا جرم كان التصديق في حقّنا أيضاً كذلك، وهذا هو معنى حجّيّة خبر الواحد»(٢).

الاستشهاد برواية «ابن هاشم» لتأييد الاستدلال

[١] بعد ما أوضح ﷺ كيفيّة الاستدلال بالآية الشريفة ضمّ إليه روايةً تزيده وضوحاً حيث استدلّ فيها الإمام عليه السلام في مقام تصديق الناس بقوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُ بِاللهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾، وقد أشار إليهما المصنّف ﷺ في ما سبق إجمالاً(٣).

[٢] الموصول فاعل لقوله ﷺ: «يزيد» ـ أي: ما رواه في فروع الكافي يوجب زيادة الوضوح في تقريب الاستدلال.

[٣] الرواية نقلها الكلينيّ ﷺ في «الكافي»(٤)، وعنه الشيخ الحرّ العامليّ ﷺ في «وسائل الشيعة»(٥)، وكذا المحدّث المجلسيّ ﷺ في «البحار»(٦).

واعلم أنّ المصنّف ﷺ لم يذكر الرواية بتمامها(٧)، ونحن نذكرها تيمّناً، والمرويّ

(١) والشاهد عليه هو الإقدام على العمل بخبر الوليد بالتقريب المتقدّم في آية النبأ.

(٢) تسديد القواعد: ٢٤٦.

(٣) انظر: فرائد الأُصول ١: ١٤٦، وقد تقدّم توضيحه في الجزء الثاني: ٣٠٢ و٣٠٣.

(٤) الكافي ٥: ٢٩٩، الحديث الأوّل.

(٥) وسائل الشيعة ١٣: ٢٣٠، الباب ٦ من أبواب أحكام الوديعة، الحديث الأوّل.

(٦) بحار الأنوار ٢: ٢٧٣، الحديث ١٣.

(٧) قال بعض تلامذة المصنّف ﷺ: «أقول: إنّ الرواية المزبورة ليست محكيّةً هنا بالتمام، بل

←

في «الكافي» هكذا:

عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن حمّاد بن عيسى، عن حريز، قال: كانت لإسماعيل ابن أبي عبدالله دنانير، وأراد رجل من قريش أن يخرج إلى اليمن، فقال إسماعيل: يا أبت، إنّ فلاناً يريد الخروج إلى اليمن وعندي كذا وكذا دينار، أفترى أن أدفعها إليه يبتاع لي بها بضاعة من اليمن؟

فقال أبو عبدالله عليه السلام: «**يا بنيّ، أما بلغك أنّه يشرب الخمر؟!**» فقال إسماعيل: هكذا يقول الناس، فقال عليه السلام: «**يا بنيّ، لا تفعل**».

فعصى إسماعيل أباه، ودفع إليه دنانيره، فاستهلكها ولم يأته بشيء منها، فخرج إسماعيل، وقضى أنّ أبا عبدالله عليه السلام حجّ وحجّ إسماعيل تلك السنّة، فجعل يطوف بالبيت، ويقول: «اللهمّ، أجرني وأخلف عليّ».

فلحقه أبو عبدالله عليه السلام، فهمزه بيده من خلفه، وقال له: «**مه يا بنيّ، فلا والله ما لك على الله [هذا] حجّة، ولا لك أن يؤجرك ولا يخلف عليك، وقد بلغك أنّه يشرب الخمر فائتمنته**».

فقال إسماعيل: يا أبت، إنّي لم أره يشرب الخمر، إنّما سمعت الناس يقولون.

فقال عليه السلام: «**يا بنيّ، إنّ الله ـ عزّ وجلّ ـ يقول في كتابه: ﴿يُؤْمِنُ بِاللهِ وَيُؤْمِنُ**

← أسقط رحمه الله وسطه؛ لاقتضاء المقام اختصار الكلام، وأنا أذكرها تيمّناً بكلام أهل الكرام ودفعاً لما يقع في بعض الأوهام ـ من أنّ صدر الرواية مع ذيلها لا يكون بينهما الالتيام ـ...» (قلائد الفرائد ١: ١٨٦)، وقال السيّد اليزديّ رحمه الله في حاشيته على الفرائد: «وقد نقل المصنّف رحمه الله بعض الرواية وأسقط بعض ما يرتبط بالمقصود منها...» (حاشية فرائد الأُصول ١: ٤٧٨).

في الحسن [١] . . . .

لِلْمُؤْمِنِينَ﴾(١)، يقول: يصدِّق الله ويصدِّق للمؤمنين، فإذا شهد عندك المؤمنون فصدّقهم ولا تأتمن شارب الخمر. إنّ الله ـ عزّ وجلّ ـ يقول في كتابه: ﴿وَلاٰ تُؤْتُوا السُّفَهٰاءَ أَمْوٰالَكُمُ﴾(٢)، فأيّ سفيهٍ أسفه من شارب الخمر؟ إنّ شارب الخمر لا يزوّج إذا خطب، ولا يشفّع إذا شفع، ولا يؤتمن على أمانة، فمن ائتمنه على أمانةٍ فاستهلكها لم يكن للذي ائتمنه على الله أن يؤجره ولا يخلف عليه»(٣).

[١] أي: الخبر «الحسن»، وهو ـ كما عرفت ـ عبارة عمّا كان رجال سند الخبر إماميّين ممدوحين، بلا تصريح بوثاقتهم.

وهذه الرواية إنّما سمّيت «حسنة» لوجود «ابن هاشم» في سندها، وهو إماميّ، ممدوح بالاتّفاق، لكن اختلف فيه من حيث التوثيق وعدمه، فذهب بعضٌ إلى توثيقه(٤)، وذهب بعضٌ إلى عدم توثيقه(٥).

---

(١) التوبة: ٦١.

(٢) النساء: ٥.

(٣) الكافي: ٥: ٢٩٩ و ٣٠٠، الحديث الأوّل.

(٤) منهم: السيّد ابن طاوس ﷺ، فإنّه ادّعى الاتّفاق على وثاقته، حيث قال عند ذكره رواية عن أمالي الصدوق في سندها إبراهيم بن هاشم: «ورواة الحديث ثقات بالاتّفاق» (فلاح السائل: ٢٨٤، الحديث ١٧٥/٦)، والسيّد بحرالعلوم، المعروف بـ«العلّامة الطباطبائيّ» ﷺ، فإنّه قال: «والأصحّ عندي أنّه ثقة صحيح الحديث، ويدلّ على ذلك وجوه...» (رجال السيّد بحر العلوم ١: ٤٦٢)، والسيّد الخوئيّ ﷺ حيث قال: «أقول: لا ينبغي الشكّ في وثاقة إبراهيم بن هاشم، ويدلّ على ذلك عدّة أُمور:...» (معجم رجال الحديث ١: ٢٩١، الرقم ٣٣٢).

(٥) أي: لم ينصّ الأصحاب على توثيقه، وإلى هذا القول يرجع ما في «الخلاصة» ـ من ←

بـ «ابن هاشم» [١]، أنّه كان لإسماعيل بن أبي عبد الله دنانير، وأراد رجلٌ من قريش أن يخرج إلى اليمن، فقال له أبو عبدالله عليه السلام:

---

[١] هو إبراهيم بن هاشم القمّيّ، والد عليّ بن إبراهيم صاحب التفسير المعروف بـ «القمّيّ»، وكنيته: أبو إسحاق.

قد عدّه الشيخ رحمه الله في رجاله من أصحاب الإمام الرضا عليه السلام، وقال: «إنّه تلميذ يونس بن عبدالرحمان»(١).

وقال رحمه الله في كتاب «الفهرست»: «إبراهيم بن هاشم، أبو إسحاق القمّيّ، أصله من الكوفة، وانتقل إلى قمّ، وأصحابنا يقولون: إنّه أوّل من نشر حديث الكوفيّين بقم...»(٢).

وقد بلغ ما جاء في إسناده من الروايات عن أهل البيت عليهم السلام ستّة آلاف وأربعمائة وأربعة عشر مورداً، والتفصيل في محلّه(٣).

← قوله رحمه الله: «ولم أقف لأحدٍ من أصحابنا على قول في القدح فيه، ولا على تعديله بالتنصيص ...» (خلاصة الأقوال (رجال العلّامة): ٤٩، الرقم ٩) ـ، وإن شئت التوضيح فراجع كلام المامقانيّ رحمه الله في تنقيح المقال في علم الرجال ٥: ٨٢ و٨٣، عند قوله: «وكيف كان، فالمتحصّل منهم فيه أقوال: إحداها: أنّه حسن ...، ثانيها: أنّه حسن كالصحيح ...، ثالثها: أنّه صحيح ...».

(١) رجال الطوسيّ: ٣٥٣، الرقم ٣٠.

(٢) الفهرست (للشيخ الطوسيّ): ١١ و١٢، الرقم ٦.

(٣) انظر ترجمته في: رجال النجاشيّ: ١٦، الرقم ١٨، وخلاصة الأقوال (رجال العلّامة): ٤٩، الرقم ٩، ورجال ابن داود: ٣٤، الرقم ٤٣، ومنتهى المقال ١: ٢١٣ ـ ٢١٨، الرقم ٩٢، وتنقيح المقال ٥: ٧٢ ـ ١٠٠، الرقم [٦٢١] ٢٣٢، ومعجم رجال الحديث ١: ٢٨٩ ـ ٣٢٢، الرقم ٣٣٢، وغير ذلك.

«يا بنيَّ، أما بلغك أنّه يشرب الخمر؟ قال: سمعت الناس يقولون، فقال: يا بنيّ، إنّ الله ـ عزّ وجلّ ـ يقول: ﴿يُؤْمِنُ بِاللهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾، يقول: يصدّق الله ويصدّق للمؤمنين[١]؛ فإذا شهد عندك المسلمون فصدّقهم[٢]».

---

[١] هذا تفسير لقوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُ بِاللهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾(١).

وبالجملة: بعد تحسين النبيّ ﷺ من قِبَل الله ـ عزّ وجلّ ـ في تصديقه ﷺ بكلّ واحدٍ من المؤمنين، وبعد وجوب تأسّي الأُمّة به ﷺ في جميع أعماله وأفعاله، فلابدّ من القول بحجّيّة خبر كلّ مؤمن مشروطاً بعدالته ـ كما هو مقتضى آية النبأ ـ، فثبت المطلوب.

[٢] أي: يجب عليك أن تقبل ما يقولون وتعمل بقولهم.

ويظهر من استشهاد الإمام عليه السلام بالآية المباركة أنّ المراد من تصديق المؤمنين في الآية وأمر الإمام عليه السلام بتصديق المؤمنين هو التصديق الخبريّ والحقيقيّ ـ بمعنى ترتّب جميع الآثار الشرعيّة عليه ـ، لا التصديق المخبريّ والصوريّ بمعنى مجرّد ترتيب آثار الخبر عليه ـ كما سيأتي(٢).

فهذا الاستشهاد من الإمام عليه السلام على وجوب تصديق المؤمنين ممّا يدلّ على حجّيّة خبرهم، ولا نعني من حجّيّة خبر الواحد إلّا هذا.

---

(١) التوبة: ٦١.

(٢) انظر الصفحة ٥٧٢ و ٥٨٥، ذيل عنوان «التصديق المخبريّ والتصديق الخبريّ».

ويرد عليه[١]:

أوّلاً[٢]: أنّ المراد بالأُذُن سريع التصديق والاعتقاد بكلّ ما يسمع[٣]، . . . . . .

المناقشة في الاستدلال بوجهين

[١] هذا شروع في تقريب الردّ على الاستدلال بالآية الشريفة، فقد نوقش في الاستدلال بها على حجّيّة خبر الواحد، بوجهين، وقد أشار إليهما بقوله ﷺ: «أوّلاً: ...، وثانياً: ...»، بالتقريب الآتي.

المناقشة الأُولى: في تعيين المراد من «الأُذُن»

[٢] شروع في تقريب ردّ الوجه الأوّل من الاستدلال المذكور، وملخّصه: منع إرادة سُرعة العمل من «الأُذُن»، بل المراد منه هو سُرعة القطع والاعتقاد.

[٣] إشارة إلى مادّة الإيراد الأوّل، وتوضيحه: أنّك قد عرفت أنّ الاستدلال بالآية كان مبنيّاً على أن يكون المراد من إطلاق «الأُذُن» على النبيّ ﷺ هو تصديق الخبر بمجرّد سماعه ﷺ والعمل به تعبّداً وإن لم يحصل العلم بصدق ما يسمعه.

لكن يرد عليه: أنّ المراد بـ «الأُذُن» ليس مجرّد سرعة استماع الخبر والعمل على طبقه، بل المراد به سُرعة الاعتقاد بالخبر، وعليه فيحتمل أن يكون متعلّق المدح سُرعة قطع النبيّ ﷺ وكونه قطّاعاً بالنسبة إلى إخبار المؤمنين؛ لحُسن ظنّه بهم، فيصدّقهم بعد العلم بصدقهم، لا قبوله مطلقاً وتعبّداً، وحينئذٍ لا ربط للآية

لا من يعمل تعبّداً بما يسمع من دون حصول الاعتقاد بـصدقه[١]، فـمدحه ﷺ بذلك[٢]؛ لحُسن ظنّه بالمؤمنين وعدم اتّهامهم[٣].

الشريفة بما نحن فيه ـ أعني لزوم الأخذ بخبر العدل تعبّداً ـ، وإليه أشار أيضاً المحقّق الخراسانيّ ﷺ حيث قال: «إنّما مدحه بأنّه أُذُن ـ وهو سريع القطع ـ، لا الأخذ بقول الغير تعبّداً»(١).

وبالجملة: بعد هذا الاحتمال لا مجال للاستدلال بالآية الشريفة المذكورة لإثبات حجّيّة خبر الواحد غير العلميّ(٢).

[١] أي: بصدق ما سمعه، والمقصود أنّه ليس المراد من «الأُذُن» أنّ النبيّ ﷺ يعمل بكلّ ما يسمع وإن لم يحصل الاعتقاد بصدق ما يسمعه ـ كما زعمه المستدلّ.

[٢] قوله ﷺ: «مدحه» فعل ماضٍ، والضمير الفاعل فيه يعود إلى «الله سبحانه»، والضمير المفعول يعود إلى «النبيّ ﷺ»، ومشار إليه لـ«ذلك» هو «كونه سريع التصديق والاعتقاد»، والمقصود: مدح الله سبحانه نبيّه ﷺ بتصديقه للمؤمنين، وذلك لأجل حُسن ظنّه بالمؤمنين، ولأجل عدم اتّهام المؤمنين بالكذب.

[٣] وحاصل الإيراد الأوّل: أنّ الآية المباركة تدلّ على أنّه ﷺ سريع القطع، فيكون تصديقه ﷺ للمؤمنين لأجل حصول القطع والعلم بقولهم، لا مطلقاً ـ ولو تعبّداً ـ، فتكون الآية أجنبيّاً عن المقام الذي هو اعتبار قول المؤمن تعبّداً.

---

(١) كفاية الأُصول: ٣٠١.

(٢) وذلك لأنّه إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

ما أفاده صاحب الأوثق في دفع ما توهّم في المقام

قد توهّم بعضٌ أنّ احتمال تعلّق المدح بسُرعة القطع للنبيّ وكونه قطّاعاً ينافي مع مقام عصمته ﷺ، وقد أوضح الوهم والدفع صاحب الأوثق ﵀ قائلاً: «قد يورد عليه: بأنّ هذا المعنى[1] لا يناسب مرتبة النبوّة، سيّما نبوّة نبيّنا ﷺ؛ لأنّ سُرعة الاعتقاد بكلّ ما يسمع تنشأ من عدم اعتدال المزاج، وهو فيه لابدّ أن يكون معتدلاً.

وربّما يدفع ذلك بأنّه إنّما يلزم لو كانت سرعة الاعتقاد ناشئة من عدم الفطانة، وإلّا فلو نشأت من حُسن الظنّ بالناس وعدم اتّهامهم فهي لا تنافي اعتدال المزاج. كيف لا، وحُسن الظنّ بهم وعدم اتّهامهم في أقوالهم وأفعالهم من الصفات الحسنة؟...»[2].

ولأجل تنافي القطّاعيّة مع مقام العصمة الشامخة له ﷺ قد ذكر المحقّق المشكينيّ ﵀ توجيهاً لمدح النبيّ ﷺ من قِبَل الله ـ عزّ وجلّ ـ، فقال: «نعم، يمكن القول بأنّ المدح على إبرازه ﷺ نفسه الشريفة بمنزلة السريع القطع، لا على قبوله التعبّديّ، ولا يبعد أن يكون مرادهما[3] أيضاً هو كذلك ...»[4].

(١) أي: سُرعة القطع.

(٢) أوثق الوسائل ٢: ١٥٤ و١٥٥ (١٥٩).

(٣) أي: مراد الشيخ الأنصاريّ، والمحقّق الخراسانيّ ﵏.

(٤) كفاية الأُصول مع حواشي المحقّق المشكينيّ ٣: ٣٢٣ و٣٢٤.

وثانياً[١]: أنّ المراد من التصديق في الآية ليس جعل المخبَر به واقعاً[٢]

المناقشة الثانية: في تعيين المراد من « تصديق المؤمنين »

[١] شروع في تقريب ردّ الوجه الثاني من الاستدلال، وملخّصه: عدم كون تصديق المؤمنين في الآية تصديقاً خبريّاً، بل المراد منه هو التصديق المخبريّ، وهذا يحتاج إلى مزيد بيان وزيادة برهان.

التصديق المخبريّ والتصديق الخبريّ

[٢] إشارة إلى مادّة الإيراد الثاني، وهذا الإيراد يتّضح بعد بيان مقدّمة، وهي: أنّ التصديق: قد يكون من باب حمل فعل المسلّم على أحسنه، فيكون مجرّداً عن ترتيب آثار الخبر عليه، وهذا ما يسمّى بـ«التصديق المخبريّ».

وقد يكون من باب حمل الخبر على ما يطابق الواقع وترتيب آثار الواقع عليه، وهذا هو «التصديق الخبريّ».

ولا يخفى عليك أنّه في علم المنطق يعبَّر عن التصديق الأوّل ـ الذي هو مجرّد تصديق صوريّ ـ بـ«التصديق الذهنيّ» المعدود من أقسام التصوّر، وعن التصديق الثاني ـ الذي هو اعتقادٌ بالخبر واقعاً ـ بـ«التصديق القلبيّ».

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ الاستدلال بالآية على حجّيّة خبر الواحد ـ كما سبق ـ كان مبنيّاً على حمل تصديق المؤمنين على التصديق الخبريّ بمعنى ترتيب جميع آثار الواقع على الخبر ـ وهو معنى الحجّيّة ـ، وجعل ما أخبروا به أمراً واقعيّاً.

وترتيب جميع آثاره عليه[١]؛ ....

لكن يرد عليه: أنّ المراد بتصديق المؤمنين ليس «التصديق الخبريّ» المترتّب عليه جميع آثار الواقع، بل المراد هو «التصديق المخبريّ» ـ بمعنى ترتيب بعض الآثار ولو مع العلم بكذب الخبر ـ، وبعبارةٍ أُخرى: هو مجرّد إظهار تصديق وقبول الخبر.

قال بعض المحشّي الكفاية: «ومحصّله: أنّ المراد من التصديق في قوله تعالى: ﴿وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ ليس هو ترتيب جميع الآثار على المخبَر به، ولو كانت على ضرر الغير ليساوق ذلك حجّيّة خبر الواحد، بل خصوص الآثار التي تنفع المخبر ولا تضرّ غيره، وذلك لشواهد عديدة...»(١).

[١] الضمير في «آثاره» يعود إلى «الواقع»، وفي «عليه» إلى «الخبر»، والمقصود أن ليس المراد من تصديق المؤمنين جعل المخبَر به أمراً واقعاً وترتيب جميع آثار الواقع على خبره، بل المراد هو «التصديق المخبريّ».

وهذا يستقيم بعد إقامة القرائن الخمسة على كون المراد من تصديق المؤمنين هو التصديق المخبريّ:

القرائن الدالّة على كون تصديق المؤمنين تصديقاً مخبريّاً

هناك قرائن متّصلة ومنفصلة توجب أن يكون المراد بتصديق المؤمنين في الآية هو التصديق المخبريّ، وملخّصها:

---

(١) عناية الأُصول ٣: ٢٣٣.

أحدها: كونه صلى الله عليه وآله هو أُذن خير لجميع الأُمّة مؤمناً ومنافقاً.

وثانيها: كونه صلى الله عليه وآله رؤوفاً بجميعهم ـ كما عن الصادق عليه السلام.

وثالثها: ملاحظة شأن نزول الآية على ما في تفسير القمّيّ رحمه الله.

ورابعها: تكرار لفظة التصديق في الآية، كتكرار لفظة «أطيعوا» في قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾[١]، فكما أنّ إطاعة الله غير إطاعة الرسول كذلك التصديق لله هو غير التصديق للمؤمنين[٢].

وخامسها: تعدية التصديق في الثاني باللام المُشعِرة بالانتفاع للجميع.

وسيشير المصنّف رحمه الله إلى القرائن الخمسة في ما بعد، وقد أوضحه مفصّلاً بعض المحشّين رحمه الله قائلاً: «وذلك لشواهد عديدة؛ منها: قوله: ﴿خَيْرٍ لَكُمْ﴾، فإنّه صلى الله عليه وآله إذا صدّق المخبر حتّى في الآثار التي تضرّ الغير لم يكن أُذُن خير للجميع، ومنها: تعليل تصديقه صلى الله عليه وآله ـ على ما تقدّم من تفسير العيّاشيّ ـ بالرأفة والرحمة على كافّة المؤمنين[٣]، فإنّه ممّا يناسب المعنى المذكور للتصديق لا ترتيب جميع الآثار على المخبَر به، ولو كانت على ضرر الغير... ـ ثمّ قال: ـ ومنها: تصديقه صلى الله عليه وآله للنمّام وقبوله صلى الله عليه وآله منه أنّه لم يَنمّ عليه، فإنّه لا يجتمع مع تصديقه لله تعالى بأنّه نمّ عليه إلّا بالمعنى المذكور ـ أي: بترتيب الآثار التي تنفع المخبر وإظهار القبول منه

(١) النساء: ٥٩.

(٢) إنّ جملة «غير التصديق للمؤمنين» إشارة إلى قولهم: إنّ التقسيم قاطع للشركة، فلا تغفل.

(٣) اعلم أنّ «الرأفة» عمل قلبيّ و«الرحمة» فعل خارجيّ.

إذ لو كان المراد به ذلك[١] لم يكن[٢] أُذُن خيرٍ لجميع الناس[٣]؛ . . . .

في الظاهر مع التحذّر عنه في الواقع، لا ترتيب جميع الآثار على المخبَر به»(١)، فالصواب أن يقال: ومنها: أنّ حمل التصديق في الموضعين(٢) على الخبريّ يستلزم التناقض، فافهم.

وبالجملة: بعد إرادة التصديق المخبريّ بالقرائن الخمس لا مجال للاستدلال بالآية الشريفة لإثبات حجّيّة خبر الواحد غير العلميّ.

[١] الضمير في «به» يعود إلى ﴿أُذُنُ خَيْرٍ﴾، ومشار إليه «ذلك» هو «جعل المخبَر به واقعاً وترتيب جميع آثاره عليه» المعبّر عنه بـ«التصديق الخبريّ»، ومن هنا شرع ﷺ في إقامة القرائن الدالّة على بطلان حمل «تصديق المؤمنين» على «التصديق الخبريّ» ولابدّيّة حمله على «التصديق المخبريّ».

[٢] أي: لم يكن النبيّ ﷺ، أُذُن خيرٍ لجميع الناس.

القرينة الأُولى: كونه ﷺ خيراً لجميع الأُمّة

[٣] إشارة إلى القرينة الأُولى لإرادة التصديق المخبريّ، ومفادها كون النبيّ ﷺ أُذُن خير لجميع الأُمّة ـ مؤمنهم ومنافقهم.

توضيح ذلك: أنّ من القرائن الدالّة على إرادة التصديق المخبريّ قوله تعالى: ﴿أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ﴾، حيث دلّ على أنّه ﷺ أُذُن خير لجميع الناس، فلا يمكن إرادة

---

(١) عناية الأُصول ٣: ٢٣٤.

(٢) أي: تصديق الله وتصديق المؤمنين.

إذ لو أخبره أحدٌ بزنا أحدٍ، أو شربه، أو قذفه، أو ارتداده، فقتله النبيّ أو جلده[١]، لم يكن في سماعه[٢] ذلك الخبر خيرٌ للمخبَر عنه[٣]، . . . .

التصديق الخبريّ وترتيب جميع الآثار، فإنّه لو كان المراد ترتيب جميع الآثار لم يكن أُذُن خير للجميع، وعليه فلابدّ من حمله على التصديق المخبريّ المترتّب عليه خصوص الآثار النافعة للجميع ـ كإبرازه ﷺ نفسه بمنزلة المصدّق للمخبر مع العلم بكذبه، ومن المعلوم عدم ربط هذا المعنى بما نحن فيه.

وبعبارةٍ أُخرى: التصديق المرتبط بما نحن فيه هو تصديق الناس خبراً ـ بأن يترتّب عليه جميع آثاره الشرعيّة ـ مع أنّ الثابت بالآية هو تصديقهم مخبراً؛ لأنّه الخير لجميع الأُمّة ـ كما لا يخفى.

[١] إشارة إلى المقتول والمجلّد بأمر النبيّ ﷺ.

[٢] أي: سماع النبيّ ﷺ.

[٣] هذه كلّها أمثلة ذكرها المصنّف ﷺ لإثبات وتأييد إرادة التصديق المخبريّ ـ الذي كان مجرّد إظهار القبول ـ، وعدم صلاحيّة إرادة التصديق الخبريّ المترتّب عليه جميع الآثار.

توضيح ذلك: مثلاً إذا أخبر أحد النبيّ ﷺ بزنا أحد، أو شربه الخمر، أو قذفه(١) لمؤمن أو مؤمنة، أو أخبره عن ارتداد أحد، فحينئذٍ إذا كان المراد من قوله تعالى: ﴿وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾(٢) هو التصديق الخبريّ ولزوم ترتيب جميع الآثار

---

(١) المراد بـ «القذف» عبارة عن رمي إنسان بالزنا، أو اللواط، أو السحق، أو ما أشبه ذلك.

(٢) التوبة: ٦١.

بل كان محض الشرّ له [١]، خصوصاً مع عدم صدور الفعل منه في الواقع [٢]. نعم، يكون خيراً للمخبِر من حيث متابعة قوله وإن كان منافقاً مؤذياً للنبيّ ﷺ ـ على ما يقتضيه [٣] الخطاب في «لكم» [٤] ـ. . . . .

عليه، فلم يكن سماع النبيّ ﷺ الخبر المذكور وتصديق المخبِر خيراً للمخبر عنه، بل كان شرّاً له حيث إنّه يقتل أو يجلّد، فإذاً يكون سماع ذلك الخبر خيراً لخصوص المخبر من جهة أنّه ﷺ يصدّق قوله، مع أنّ المستفاد من الآية الشريفة أنّ النبيّ ﷺ أُذُن خير لجميع المؤمنين.

[١] أي: للمخبَر عنه، والمقصود: بل كان سماع الخبر المذكور وتصديق المخبِر شرّاً للمخبَر عنه؛ إذ يترتّب على تصديق المخبِر قتل المخبَر عنه وجلده، وهو شرٌّ له لا خير.

[٢] الضمير في «منه» يعود إلى «المخبَر عنه»، والمقصود أنّه إذا صدّق المخبِر، ورتّب على خبره آثار الواقع، ولم يكن الخبر مطابقاً للواقع، وتبيّن كذب الخبر، كان ترتيب الأثر ـ كالقتل والتجليد ـ على الخبر شرّاً محضاً بالنسبة إلى المخبَر عنه.

[٣] الضمير المنصوب يعود إلى الموصول قبله، والمراد منه: «كون النبيّ أُذُن خيرٍ للمخبِر وإن كان منافقاً».

[٤] أي: بعد توجّه الخطاب في «لكم» إلى المنافقين المؤذين للنبيّ ﷺ، وبعد شمول الإيمان للمؤمنين الصوريّين والحقيقيّين، لا يتوهّم كونه ﷺ خيراً للحقيقيّين منهم فقط، بل مقتضى الخطاب في «لكم» أن يكون للكلّ أُذُن خيرٍ، ولو مع كون المخبِر منافقاً مؤذياً للنبيّ ﷺ.

فثبوت الخير لكلٍّ من المخبِر والمخبر عنه لا يكون إلّا إذا صُدِّق المخبِر ـ بمعنى إظهار القبول عنه وعدم تكذيبه وطرح قوله رأساً[١]، مع العمل في نفسه بما يقتضيه الاحتياط التامّ بالنسبة إلى المخبر عنه ـ، فإن كان المخبَر به ممّا يتعلّق بسوء حاله لا يؤذيه في الظاهر، لكن يكون على حذرٍ منه في الباطن ـ كما كان هو مقتضى المصلحة في حكاية اسماعيل المتقدّمة.

ويؤيّد هذا المعنى[٢] ....

---

[١] إذن تقدير العبارة هكذا: «وعدم طرح قوله رأساً»، وغرضه ﵀ بيان معنى التصديق المخبريّ، وملخّصه: أنّ المخبِر المنافق إن أخبر عن زيد بشرب الخمر أو فعل الزنا مثلاً فكان من وظيفة النبيّ ﷺ رعايةً لكونه خيراً لكلّ من المخبِر والمخبَر عنه تصديق المخبِر صورةً بلا إجراء الحدّ على المخبَر عنه، لكن مع احتياط منه باطناً بأن لا يجعله أميناً في الأُمور ـ كجعل الأموال وغيرها في اختياره ـ بالتقريب المتقدّم في حكاية إسماعيل، وإليه أشار المصنّف ﵀ بقوله: «إن كان المخبَر به ممّا يتعلّق بسوء حاله لا يؤذيه في الظاهر، لكن يكون على حذرٍ منه في الباطن».

القرينة الثانية: كونه ﷺ رؤوفاً بجميع المؤمنين

[٢] أي: المعنى الذي ذكرناه ـ من أنّ المراد من التصديق: هو التصديق المخبريّ (إظهار القبول من المخبر) دون التصديق الخبريّ (ترتيب الآثار على الخبر)، والمقصود الإشارة إلى القرينة الثانية من القرائن الخمس؛ يعني: وممّا

ما عن تفسير العياشيّ ، عن الصادق عليه السلام ـ من أنّه يصدّق المؤمنين ؛ لأنّه صلى الله عليه وآله كان رؤوفاً رحيماً بالمؤمنين[١] ـ؛ فإنّ تعليل التصديق بالرأفة والرحمة[٢] على كافّة المؤمنين ينافي[٣] ....

يدلّ على إرادة التصديق المخبريّ وعدم إرادة التصديق الخبريّ هو التعليل في كلام مولانا الإمام الصادق عليه السلام حيث قال: « **يعني: يصدّق الله ويصدّق المؤمنين؛ لأنّه كان رؤوفاً رحيماً بالمؤمنين** ».

[١] والمناسب نقل الرواية بتمامها ـ على ما في تفسير «العيّاشيّ» ـ: عن حمّاد بن عثمان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: إنّي أردت أن استبضع فلاناً بضاعة إلى اليمن، فأتيت إلى أبي جعفر عليه السلام، فقلت: إنّي أُريد أن أستبضع فلاناً؟ فقال لي: « **أما علمت أنّه يشرب الخمر؟** » فقلت: قد بلغني من المؤمنين أنّهم يقولون ذلك، فقال: « **صدّقهم؛ فإنّ الله يقول: ﴿يُؤْمِنُ بِاللهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾(١)** »، فقال: « **يعني: يصدّق الله ويصدّق المؤمنين؛ لأنّه كان رؤوفاً رحيماً بالمؤمنين** »(٢).

[٢] الفرق بين « الرأفة » و « الرحمة » هو أنّ « الرأفة » عقد قلبيّ، و « الرحمة » عقد عمليّ.

[٣] خبر لقوله: «فإنّ التصديق»، والمقصود حصول التنافي عند إرادة التصديق الخبريّ من قوله تعالى: ﴿وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾(٣).

---

(١) التوبة: ٦١.

(٢) تفسير العيّاشي ٢: ٩٥، الحديث ٨٣، وحكاه عنه الفيض الكاشانيّ رحمه الله في تفسيره الصافيّ ٢: ١٢٩.

(٣) التوبة: ٦١.

إرادة قبول قول أحدهم على الآخر بحيث يرتّب عليه آثاره[١] وإن أنكر المخبَر عنه وقوعه[٢]؛ ....

توضيح ذلك بالمثال: أنّه إذا أخبر زيد مثلاً عند النبيّ ﷺ بأنّ عمراً شارب الخمر، وأنكر عمرو ذلك فحينئذٍ إذا كان المراد من تصديق النبيّ ﷺ المؤمنين هو التصديق الخبريّ ـ بمعنى ترتيب آثار المخبَر به على الخبر واقعاً ـ فإنّ النبيّ ﷺ إمّا أن يصدّق كلا الخبرين بمقتضى التعليل المذكور في كلام الإمام ـ بكونه رؤوفاً على جميع المؤمنين ـ، وهذا الفرض لا يمكن خارجاً.

وإمّا أن يصدّق أحدهما دون الآخر، وعليه لو صدّق النبيّ ﷺ إخبار زيد ورتّب عليه آثار شرب الخمر وأجرى الحدّ على عمرو فلازم هذا تكذيب إخبار عمرو حيث أنكر إخبار زيد، وعليه فيكون النبيّ ﷺ رؤوفاً بالنسبة إلى خصوص زيد دون عمرو، وهذا يخالف التعليل المذكور في كلام الإمام عليه السلام؛ إذ الإمام عليه السلام علّل تصديق النبيّ ﷺ المؤمنين بكونه رؤوفاً على جميع المؤمنين وأنّه ﷺ لم يبادر إلى تكذيب من يخبره بخبر.

فهذه قرينة على أنّ المراد من تصديق المؤمنين هو التصديق المخبريّ ـ وهو إظهار قبول قولهم ـ، لا التصديق الخبريّ ـ وهو ترتيب آثار المخبَر عليه واقعاً.

[١] أي: يرتّب على قول أحدهم (مثل إخبار زيد بأنّ عمراً شارب الخمر) آثار القول ـ أي: أجرى الحدّ على عمرو.

[٢] أي: أنكر المخبر عنه ـ وهو عمرو في المثال المذكور ـ وقوع المخبَر به ـ أي: شرب الخمر.

إذ مع الإنكار لا بدّ من تكذيب أحدهما، وهو[١] منافٍ لكونه «أُذُنَ خيرٍ» ورؤوفاً رحيماً بالجميع، فتعيّن إرادة التصديق بالمعنى الذي ذكرنا[٢].

ويؤيّده أيضاً: ما عن القمّي ﷺ في سبب نزول الآية[٣]:

---

[١] أي: تكذيب أحدهما منافٍ لكون النبيّ ﷺ رؤوفاً بجميع المؤمنين.

[٢] وهو إظهار القبول، المعبّر عنه بـ«التصديق المخبريّ»، والمقصود أنّ التعليل المذكور في كلام الإمام عليه السلام ـ وهو كونه رؤوفاً بجميع المؤمنين ـ لا يناسب التصديق الخبريّ المترتّب عليه جميع الآثار، بل المتناسب والمتعيّن في المقام هو التصديق المخبريّ ـ وهو بمعنى إظهار القبول.

القرينة الثالثة: تصديق النمّام والقبول منه

[٣] هذا هو المؤيّد الثالث لإرادة التصديق المخبريّ وعدم صلاحيّة إرادة التصديق الخبريّ، وهو ملاحظة شأن نزول الآية الذي ذكره القمّيّ ﷺ في تفسيره.

وما جاء في التفسير المذكور هكذا: «وقوله: ﴿وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ﴾(١) فإنّه كان سبب نزولها: أنّ «عبدالله بن نفيل» كان منافقاً، وكان يقعد لرسول الله ﷺ، فيسمع كلامه، وينقله إلى المنافقين، ويَنِمُّ عليه، فنزل جبرئيل على رسول الله ﷺ، فقال: يا محمّد، إنّ رجلاً من المنافقين ينمّ عليك، وينقل حديثك إلى المنافقين.

فقال رسول الله ﷺ: «من هو؟»

---

(١) التوبة: ٦١.

فقال: الرجل الأسود الكثير شعر الرأس، ينظر بعينين كأنّهما قِدران، وينطق بلسان الشيطان.

فدعاه رسول الله ﷺ فأخبره، فحلف أنّه لم يفعل.

فقال رسول الله ﷺ: «قد قبلت منك، فلا تقعد».

فرجع إلى أصحابه، فقال: إنّ محمّداً أُذُن؛ أخبره الله أنّي أنمّ عليه وأنقل أخباره، فقبل، وأخبرته أنّي لم أفعل ذلك، فقبل.

فأنزل الله على نبيّه: ﴿وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[1] ـ أي: يصدّق الله في ما يقول له، ويصدّقك في ما تعتذر إليه في الظاهر، ولا يصدّقك في الباطن ـ، وقوله: ﴿وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ يعني: المقرّين بالإيمان من غير اعتقاد»[2].

ومن المعلوم أنّ تصديقه للمنافق لم يكن بالتصديق الخبريّ المرتّب عليه آثار الصدق، بل هو ليس إلّا إظهاراً للقبول وعدم مبادرته ﷺ إلى تكذيبه ـ وهو معنى التصديق المخبريّ على ما تقدّم غير مرّة ـ، فيكون تصديقه ﷺ المؤمنين هو التصديق المخبريّ، لا التصديق الخبريّ.

أقول: الظاهر ـ بل الصريح ـ هو أنّ للآية الشريفة شأنَ نزولٍ آخر ذكره النبيّ ﷺ في ضمن خطبته يوم الغدير، فقال ﷺ: «وسألت جبرئيل أن يستعفي

(١) التوبة: ٦١.

(٢) تفسير القمّيّ: ٢٧٥ و٢٧٦.

«أنّه نَمَّ منافقٌ[١] على النبيّ ﷺ، فأخبره الله بذلك[٢]، فأحضره النبيّ ﷺ وسأله، فحلف: أنّه لم يكن شيءٌ ممّا ينمّ عليه، فقبل منه النبيّ ﷺ، فأخذ هذا الرجل بعد ذلك[٣] يطعن على النبيّ ﷺ ويقول: إنّه يقبل كلّ ما يسمع، أخبره الله أنّي أنمُّ عليه وأنقل أخباره[٤] فقبل، وأخبرته أنّي لم أفعل فقبل، فردّه الله تعالى بقوله لنبيّه ﷺ: ﴿قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ﴾».

ومن المعلوم: أنّ تصديقه ﷺ للمنافق لم يكن بترتيب آثار الصدق عليه[٥]

لي عن تبليغ ذلك(١) إليكم ـ أيّها الناس ـ؛ لعلمي بقلّة المتّقين وكثرة المنافقين وإدغال الآثمين وختل المستهزئين بالإسلام ـ إلى أن قال: ـ وكثرة أذاهم لي غير مرّة حتّى سمّوني أُذُناً وزعموا أنّي كذلك؛ لكثرة ملازمته(٢) إيّاي وإقبالي عليه، حتّى أنزل الله ـ عزّ وجلّ ـ في ذلك: ﴿وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ﴾(٣) ...»(٤).

[١] المراد من «المنافق» هو عبدالله بن نُفيل ـ كما تقدّم آنفاً.

[٢] أي: إنّ الله أخبر نبيّه عن فعل النمّام.

[٣] أي: بعد تصديق النبيّ ﷺ وقبوله كلام النمّام.

[٤] هذا عطف تفسيريّ لما قبله.

[٥] وهو معنى التصديق الخبريّ.

---

(١) اعلم أنّ لفظة «ذلك» إشارة إلى إبلاغ الولاية والإمامة لعليّ عليه السلام.

(٢) الضمير في قوله: «ملازمته» يعود إلى عليّ عليه السلام.

(٣) التوبة: ٦١.

(٤) انظر: الاحتجاج ١: ١٤٣، وبحار الأنوار ٣٧: ٢٠٦ و٢٠٧، ذيل الحديث ٨٦.

مطلقاً[١].

وهذا التفسير[٢] صريحٌ في أنّ المراد من «المؤمنين»: المُقِرُّون بالإيمان من غير اعتقاد[٣]، فيكون الإيمان لهم على حسب إيمانهم.

ويشهد بتغاير معنى الإيمان في الموضعين[٤] . . . .

---

[١] إشارة إلى عدم ترتيب النبيّ ﷺ آثار الصدق لا ظاهراً ولا واقعاً؛ لاستلزامه تكذيب الله ـ سبحانه وتعالى.

أقول: عدم ترتيب النبيّ ﷺ آثار الصدق لا ظاهراً ولا واقعاً وإن كان تامّاً صحيحاً جدّاً، لكن مع ذلك لعلّ هذا ليس معنى لفظة «مطلقاً» في المتن؛ فإنّ معناها حقيقةً هو أنّه ﷺ لم يُرتّب آثار الصدق حتّى واقعاً، فافهم.

[٢] إشارة إلى ما ذكره القمّيّ ﵀ في تفسيره.

[٣] كناية عن إيمان المنافقين الذي هو مجرّد الصورة، ومن الواضح تناسب ذلك مع التصديق المخبريّ الذي هو مجرّد صورة لا واقع لها، قبال التصديق الخبريّ المتعلّق بأخبار الله تعالى؛ فإنّه واقعيّ جدّاً ـ كما لا يخفى.

[٤] من هنا يستشهد المصنّف ﵀ على اختلاف معنى «الإيمان» في الموضعين من قوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُ بِاللهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾(١).

وهذا الاختلاف يدلّ على اختلاف ما يراد من كلمة ﴿يُؤْمِنُ﴾ في الموردين ـ من كون الإيمان في الأوّل(٢) هو التصديق الخبريّ، وفي الثاني(٣) هو التصديق

---

(١) التوبة: ٦١.

(٢) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُ بِاللهِ﴾.

(٣) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾.

ـ مضافاً إلى تكرار لفظه[١] ـ: تعديته في الأوّل بالباء وفي الثـاني بـاللام[٢]،

المخبريّ، والشاهد عليه أمران:

وهما القرينة الرابعة والخامسة الدالّتين على عدم إرادة التصديق الخبريّ من التصديق الثاني ـ بالتقريب الآتي.

القرينة الرابعة: الاختلاف في التكرار

[١] إشارة إلى القرينة الرابعة؛ أي: وممّا يؤيّد ما ذكر من أنّ المراد من تصديق المؤمنين هو التصديق المخبريّ لا التصديق الخبريّ هو تكرار لفظة «الإيمان»؛ إذ لو كان التصديق الثاني ـ أي: تصديق المؤمنين ـ أيضاً خبريّاً كـالتصديق الأوّل ـ أي: التصديق بالله ـ لقيل: يؤمن بالله وللمؤمنين، وهذا معنى قولهم: إنّ التقسيم قاطع الشركة، وعليه فتكرار لفظ «الإيمان» يدلّ على اختلاف معنى الإيمان في الموضعين بحمل الإيمان بالله على التصديق الخبريّ، وحمل الإيمان للـمؤمنين على التصديق المخبريّ.

القرينة الخامسة: الاختلاف في التعدية

[٢] القرينة الأخيرة المؤيّدة لما ذكر ـ من عدم إرادة التـصديق الخـبريّ ـ، وهي: ما صرّح به الطبرسيّ ﷺ في تفسيره حيث قال: «قيل: إنّـما دخـلت اللام للفرق بين إيمان التصديق وإيمان الأمان»(١).

---

(١) مجمع البيان (٥ ـ ٦): ٦٨.

فافهم[١].

قال بعض تلامذة المصنّف ﷺ: «الايمان يرد على صيغتين: الإيمان بالله، والإيمان لله؛ فالإيمان بالله هو التصديق بإثباته على النعت الذي يليق بكبريائه، والإيمان لله هو الخضوع والقبول عنه...»(١).

قال المحقّق الهمدانيّ ﷺ: «الايمان بالشيء ظاهره الإذعان بتحقّقه، والإيمان للمؤمنين ظاهره إظهار الإيمان لأجل مراعاتهم، ومنشأ ظهور الثاني في الإيمان الصوريّ ما أشرنا إليه ـ من عدم المناسبة بين مراعاتهم والعقد القلبيّ حتّى يصلح للغلبة ـ»(٢).

فعلم أنّ تغيير الأُسلوب من حيث تعدّي الأوّل بالباء المفيدة للإلصاق الدالّ على الإيمان الحقيقيّ الواقعيّ، وتعدّي الثاني باللام المفيدة للانتفاع.

وكلّ ذلك قد أوضحه المحقّق التنكابنيّ ﷺ مفصّلاً(٣).

وبالجملة: فبعد ملاحظة القرائن الخمس وغيرها لا يبقى مجال لتوهّم إرادة التصديق الخبريّ ـ وهو ترتيب جميع آثار الخبر ـ من قوله تعالى: ﴿وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾(٤)، بل لابدّ من إرادة التصديق المخبريّ منه.

[١] لعلّ الأولى ـ بل الصواب ـ التعبير بـ«التأمّل» الدالّ على تضعيف الأمر الثاني ـ أعني لزوم تعدية الإيمان الحقيقيّ بالباء ـ، والشاهد عليه تعدية الإيمان

---

(١) قلائد الفرائد ١: ١٨٨ و١٨٩، وانظر أيضاً: مجمع البحرين، مادّة «أمن».

(٢) حاشية فرائد الأُصول: ١١٦ و١١٧.

(٣) انظر: إيضاح الفرائد ١: ٣٦٤.

(٤) التوبة: ٦١.

الحقيقيّ باللام في بعض الآيات؛ كقوله تعالى: ﴿آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ﴾[(١)]، فإنّه كلام فرعون ـ لعنه الله ـ خطاباً للسحرة، ولا يخفى أنّ إيمانهم لموسى عليه السلام كان حقيقيّاً واقعيّاً، لكنّه مع ذلك قد تعدّى باللام دون الباء.

ومن جميع ما ذكرنا ظهر: أنّ الآية المباركة لا تدلّ على حجّيّة خبر الواحد؛ لأنّ المطلوب في حجّيّة خبر الواحد هو ترتيب جميع الآثار الشرعيّة ـ المرتّبة على المخبَر به واقعاً ـ على إخبار العدل الواحد ـ أي: حمل قوله تعالى: ﴿وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[(٢)] على التصديق الخبريّ ـ، وحينئذٍ فإذا أُريد من تصديق المؤمنين غير هذا المعنى لم يكن مرتبطاً بحجّيّة الخبر.

وقد أثبتنا بالقرائن الخمس[(٣)] أنّ المراد من تصديق المؤمنين غير التصديق

(١) طه: ٧١، والشعراء: ٤٩. لا يذهب عليك أنّ الآية المذكورة بعينها في سورة أُخرى تتعدّى بالباء، وهي قوله تعالى: ﴿آمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ﴾ (الأعراف: ١٢٣).

(٢) التوبة: ٦١.

(٣) قال المحقّق المشكينيّ رحمه الله: «ويدلّ على عدم إرادته وجوه: الأوّل: تعديته باللام؛ فإنّ ظاهرها الانتفاع. الثاني: تكرار لفظ «الإيمان»؛ فإنّه يدلّ على تغاير المراد منه في الموضعين ـ إلى أن قال: ـ الثالث: ما أشار إليه المصنّف (أي: المحقّق الخراسانيّ رحمه الله) بقوله: [ويظهر ذلك من تصديقه للنمّام...]؛ إذ من المعلوم عدم تصديقه صلى الله عليه وآله بهذا المعنى للنمّام المنافق. الرابع: قوله تعالى: ﴿قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ﴾؛ فإنّه لو كان المراد ترتيب جميع الآثار لم يكن «أُذن خير» للجميع إذا كان الخبر متعلّقاً بالغير على نحو الإضرار. الخامس: ما في تفسير «العيّاشي» عن الصادق عليه السلام ـ من أنّه: «يصدّق المؤمنين؛ لأنّه كان رؤوفاً رحيماً بالمؤمنين» ـ؛ فإنّ رأفته على كافّة المؤمنين التي وقعت علّة لتصديقه تنافي إرادة جميع الآثار ـ كما لا يخفى ـ...» (كفاية الأُصول مع حواشي المشكينيّ ٣: ٣٢٤ و٣٢٥).

وأمّا توجيه الرواية[١]، فيحتاج إلى بيان معنى التصديق[٢]، ....

المطلوب في باب حجّيّة خبر الواحد؛ لكون المراد منه هو التصديق المخبريّ ـ حسب ما عرفت توضيحه مفصّلاً.

توجيه رواية « ابن هاشم »

[١] بعد الجواب عن الاستدلال بالآية الشريفة إلى هنا وإثبات عدم صلاحيّة الاستدلال بها في ما نحن فيه بالتقريب المذكور، شرع ﷺ من هنا في الجواب عن رواية ابن هاشم، وملخّصه: أنّ هذه الرواية ـ كما سيوضح ـ كانت في عداد أخبار لزوم حمل فعل المسلم على الصحّة، ومن المعلوم مناسبة ذلك مع التصديق المخبريّ لا غير، وحينئذٍ ثبت بطلان الاستشهاد بها وادّعاء زيادتها في الاستدلال وضوحاً.

[٢] قد عرفت سابقاً كيفيّة التمسّك بهذه الرواية في دلالة آية «الأُذُن» على حجّيّة الخبر في ترتيب آثار الواقع، بتقريب: أنّ ظاهرها حيث قال الإمام عليه السلام: «إنّ الله ـ عزّ وجلّ ـ يقول: ﴿يُؤْمِنُ بِاللهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾(١) يقول: يصدّق بالله ويصدّق للمؤمنين، فإذا شهد عندك المسلمون فصدّقهم» كون المراد من أمر الإمام عليه السلام ـ أي: «فصدّقهم» ـ هو التصديق الخبريّ ـ بمعنى ترتيب جميع الآثار على المخبَر به.

لكنّ المصنّف ﷺ يذكر توجيهاً عن الرواية، إلّا أنّ هذا التوجيه يتّضح بعد بيان معنى التصديق في الرواية.

---

(١) التوبة: ٦١.

فنقول: إنّ المسلم إذا أخبر بشيءٍ فلتصديقه معنيان [١]:

أحدهما: ما يقتضيه أدلّة تنزيل فعل المسلم على الصحيح والأحسن [٢]؛

للتصديق الخبريّ في الرواية معنيان

[١] اعلم أنّ التصديق في الرواية(١) ـ وهو تصديق المسلم عند إخباره بشيء ـ له معنيان:

المعنى الأوّل: حمل فعل وقول المسلم على الصحّة

[٢] إشارة إلى أحد المعنيين للتصديق في الرواة ـ وهو حمل قول وفعل المسلم على الصحيح والأحسن في مقابل حمله على الفاسق ـ، وهذا المعنى هو الذي يستفاد من أدلّة حمل فعل المسلم على الصحّة ـ كقوله عليه السلام: «ضَع أمر أخيك على أحسنه»(٢)(٣) وغيره من الروايات الأُخر المذكورة في مبحث الاستصحاب(٤) ـ، فإنّه ينطبق على «القول» المردّد بين الحلال والحرام ـ مثل: التكلّم من البعيد المحتمل كونه سلاماً أو شتماً ـ، وأيضاً على «الفعل» المردّد بين

---

(١) ولا يخفى عليك أنّ الرواية المذكورة المشتملة على لفظ عامٍّ ـ أي: لفظة «الشيء» هنا، ولفظة «أمر» في الرواية الآتية ـ شاملٍ للقول والفعل.

(٢) تتمّة الحديث هكذا: «حتّى يأتيك ما يغلبك منه، ولا تَظُنَّنَّ بكلمةٍ خرجت مِن أخيكَ سوءً وأنتَ تَجِدُ لها في الخير مجملاً».

(٣) الكافي ٢: ٣٦٢، باب التهمة وسوء الظنّ، الحديث ٣، ووسائل الشيعة ٨: ٦١٤، الباب ١٦١ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٣.

(٤) انظر: فرائد الأُصول ٣: ٣٤٦ و٣٤٧.

فإنّ الإخبار من حيث إنّه فعلٌ من أفعال المكلّفين، صحيحه ما كان مباحاً، وفاسده ما كان نقيضه[١]، كالكذب والغيبة ونحوهما، فحمل الإخبار على الصادق حملٌ على أحسنه[٢].

الحلال والحرام ـ مثل: شرب المائع المحتمل كونه ماءً أو خمراً، وأيضاً على شرب الخمر المردّد بين كونه للمعصية أو للتداوي ـ، وهذا كلّه يستفاد من مجموع كلام المصنّف ﷺ في مبحث أصالة الصحّة في فعل الغير(١).

[١] اعلم أنّه كما يتّصف كلّ فعل بالصحّة والفساد ـ كشرب الماء وشرب الخمر مثلاً ـ، كذلك الخبر أيضاً يتّصف بالصحيح والفاسد ـ كالخبر الصدق والخبر الكذب ـ، وعليه فالأدلّة الدالّة على وجوب حمل فعل المسلم على الصحّة كما تدلّ على لزوم حمل شرب المائع على الصحيح منه ـ كالماء مثلاً ـ مع احتمال صدوره فاسداً ـ كالخمر مثلاً ـ، كذلك تدلّ على لزوم حمل الخبر على الصحيح منه ـ كالصدق مثلاً ـ مع احتمال صدوره فاسداً ـ كالكذب مثلاً.

[٢] وبالجملة: فالمسلم إذا أخبر عن شيء لا يعلم كونه صادقاً فيه أو كاذباً فبمقتضى تلك الأدلّة(٢) لابدّ من حمل خبره على الصدق؛ لأنّه الصحيح الذي هو مأمور به فيها، ولذا قال ﷺ: «حمل الإخبار على الصادق حملٌ على أحسنه».

ثمّ لا يذهب عليك أنّ إخبار الناس عن شرب الخمر في حكاية إسماعيل ابن الإمام الصادق عليه السلام كان تصديقهم مخبريّاً لا خبريّاً بترتيب الآثار الشرعيّة وإجراء

(١) انظر: فرائد الأُصول ٣: ٣٤٥ وما بعدها.

(٢) أي: أدلّة حمل فعل المسلم على الصحّة.

والثاني : هو حمل إخباره ـ من حيث إنّه لفظٌ دالٌّ على معنى يحتمل مطابقته للواقع وعدمها[١] ـ على كونه[٢] مطابقاً للواقع وترتيب آثار الواقع عليه[٣].

الحدّ على المتّهم، وأمّا منعه من إعطاء الدنانير فكان من باب الاحتياط لا من باب ترتيب الآثار خبراً.

وعليه فعلم أنّ المراد من التصديق في الرواية ـ بالمعنى المذكور ـ ليس تصديقاً خبريّاً، بل لابدّ من حمله على التصديق المخبريّ ـ على ما سيجيء توضيحه.

أقول: بعد ذلك لقائل أن يدّعي أنّ عدم ترتيب الأثر الشرعيّ ـ وهو عدم اجراء الحدّ على المتّهم ـ لعلّه بلحاظ أنّ الإمام عليه السلام لم يكن مبسوط اليد، وإلّا لأجرى الحدّ عليه، فافهم.

المعنى الثاني : حمل فعل وقول المسلم على أنّه مطابق للواقع

[١] إشارة إلى المعنى الثاني للتصديق في الرواية، وهو حمل إخبار المسلم على كونه مطابقاً للواقع وترتيب آثار الواقع عليه، في مقابل حمله على خلاف الواقع.

[٢] الجارّ هنا يتعلّق بـ «حمل».

[٣] إشارة إلى التصديق الخبريّ الموجب لترتّب آثار الشرعيّة عليه.

فإذا أخبر زرارة عن وجوب الجمعة مثلاً فأثره الشرعيّ المترتّب عليه هو الحكم بوجوب فعلها وفسق التارك لها ولو مع عدم وجوبها واقعاً، ولا نعني من حجّيّة خبر العادل إلّا هذا، وإليه أشار المصنّف بقوله: «هو الذي يراد من العمل بخبر العادل ...».

والمعنى الثاني[١] هو الذي يراد من العمل بخبر العادل[٢]. وأمّا المعنى الأوّل[٣] فهو الذي يقتضيه أدلّة حمل فعل المسلم على الصحيح والأحسن[٤]، وهو ظاهر الأخبار الواردة[٥] ....

المراد من التصديق في الرواية والروايات المؤيّدة له

[١] وهو حمل إخبار المسلم على أنّها مطابقة للواقع الذي ينطبق على التصديق الخبريّ ـ كما عرفت آنفاً.

[٢] أي: المطلوب في باب حجّيّة خبر الواحد هو المعنى الثاني للتصديق، وعليه فيكون قوله: «صدّق المسلم»، أي: رتّب آثار الواقع على خبره.

[٣] وهو حمل إخبار المسلم على الصحّة الذي ينطبق على التصديق المخبريّ ـ كما عرفت آنفاً.

[٤] أي: التصديق بالمعنى الأوّل الدالّ عليه أدلّة لزوم حمل فعل المسلم على الصحّة لا يستلزم حجّيّة خبر المخبر.

[٥] الضمير المنفصل المرفوع يعود إلى «المعنى الأوّل»، وغرضه ﷺ أنّ المراد من التصديق في الرواية هو التصديق بالمعنى الأوّل ـ أي: التصديق المخبريّ ـ، لا المعنى الثاني ـ أي: التصديق الخبريّ.

وبالجملة: فالاستشهاد برواية «ابن هاشم» لما نحن فيه ـ أعني: حجّيّة خبر الواحد ـ مبنيٌّ على كون التصديق فيها هو الخبريّ، مع أنّه ليس كذلك بعد كونها في عداد أدلّة حمل فعل المسلم على التصديق المخبريّ، فالرواية المذكورة كالآية

في : أنّ من حقّ المؤمن على المؤمن أن يصدّقه ولا يتّهمه[١]، خصوصاً[٢] مثل قوله عليه السلام : «يا أبا محمّد[٣]، كَذِّب سمعك وبصرك عن أخيك، فإن شَهِدَ عِندك خمسون قَسامَةً[٤]: . . . .

الشريفة أيضاً لا يصلح الاستدلال بها لما نحن فيه، وهو المطلوب.

ويؤيّد التصديق بالمعنى الأوّل(١) ظاهر عدّة من الروايات الواردة في حقّ المؤمن على المؤمن التي ذكرها المحدّث المجلسيّ رحمه الله مفصّلاً في البحار(٢)، ويأتي بعضها في بحث الاستصحاب(٣).

[١] مثل قول عليّ عليه السلام: «المؤمن لا يغشُّ أخاه ولا يخونه ولا يخذله ولا يتّهمه»(٤)، ونقله المحدّث المجلسيّ رحمه الله أيضاً في البحار(٥).

[٢] إشارة إلى أظهريّة كون التصديق في الرواية الآتية بمعنى حمل فعل المسلم على الصحيح والأحسن.

[٣] المضبوط في الحديث هو: «يا محمّد» بلا لفظة «أبا» ـ كما يأتي في مبحث خاتمة الاستصحاب(٦).

[٤] أي: أخبرك خمسون حالفاً بكذا وكذا، ولا يخفى أنّه لا يشترط كونهم عدولاً.

---

(١) أي: التصديق المخبريّ.

(٢) انظر: بحار الأنوار ٧٥: ١٩٨ و١٩٩، كتاب العشرة، الحديث ١٩ و٢٠.

(٣) انظر: فرائد الأُصول ٣: ٣٤٦ و٣٤٧.

(٤) الخصال: ٦٨٠، الحديث ١٠ (علّم أمير المؤمنين عليه السلام أصحابه في مجلس واحد أربعمائة باب ممّا يصلح للمسلم في دينه ودنياه).

(٥) انظر: بحار الأنوار ١٠: ١٠٠، ضمن الحديث الأوّل، المعروف بـ «حديث الأربعمائة».

(٦) انظر: فرائد الأُصول ٣: ٣٤٧.

أنّه قال قولاً ، وقال : لم أقله ، فصَدّقه وكَذِّبهُمْ ... [١] الخبر » [٢] .

اعلم أنّ المصنّف ﷺ قد فسّر لفظة «قَسامة» في بعض كلماته بـ «البيّنة العادلة» (١) ، ولا يخفى أنّ المراد من «البيّنة العادلة» هو شهادة العدلين ، وعليه فقوله ﷺ: «خمسون قَسامة» يعني : مائة عادل ، هذا في اصطلاح الفقهاء ، وأمّا في اللغة فمعنى «القسامة» هو : المخبِر عن الشيء مع الحلف ، والتفصيل في محلّه .

[١] المضبوط في الحديث هكذا : «قال لك قولاً ، فصَدّقه وكَذِّبْهُم» (٢) ، وعلى أيّ حال فالمراد من «التصديق» فيه هو خصوص التصديق المخبريّ لا الخبريّ .

[٢] وتمام الحديث هكذا : «سهل بن زياد ، عن يحيى بن المبارك ، عن عبدالله بن جبلة ، عن محمّد بن الفضيل ، عن أبي الحسن الأوّل ﷺ، قال : قلت له : جعلت فداك ، الرجل من إخواني يبلغني عنه الشيء الذي أكرهه ،فأسأله عن ذلك ، فينكر ذلك ، وقد أخبرني عنه قوم ثقات ، فقال لي : « يا محمّد ، كذّب سمعك وبصرك عن أخيك ، فإن شهد عندك خمسون قسامة وقال لك قولاً فصدّقه وكذّبهم ، لا يذيعنّ عليه شيئاً تشينه به ، وتهدم به مروءته ، فتكون من الذين قال الله في كتابه : ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (٣) » .

هذا الحديث الشريف ذكره المحدّث الكلينيّ ﷺ في «روضة الكافي» (٤) ،

---

(١) انظر : فرائد الأُصول ٣ : ٣٤٨ .

(٢) كما في وسائل الشيعة ٨ : ٦٠٩ ، الباب ١٥٧ من أبواب أحكام العشرة ، الحديث ٤ .

(٣) النور : ١٩ .

(٤) انظر : الكافي ٨ : ١٤٧ ، باب التهمة وسوء الظنّ ، الحديث ١٢٥ .

فإنّ تكذيب القَسامة مع كونهم أيضاً مؤمنين لا يراد منه إلّا عدم ترتيب آثار الواقع [١] على كلامهم، لا ما يقابل تصديق المشهود عليه [٢]؛ ....

والمحدّث المجلسيّ ﷺ في «البحار»(١)، وأيضاً ذكره المحدّث الحرّ العامليّ ﷺ في «الوسائل»(٢).

[١] إشارة إلى إجراء الحدّ والتعزير على المشهود عليه.

وغرضه ﷺ أنّ المراد من «تكذيب القَسامة» التكذيب الخبريّ غير المنافي للتصديق المخبريّ؛ إذ عدم ترتيب الأثر على خبر القَسامة لا ينافي الحكم بكونهم صادقين في اعتقادهم، وعليه فالتصديق في الحديث أيضاً لابدّ من حمله على المخبريّ، ومن المعلوم أنّ معه لا مانع من الجمع بين التصديق للواحد والتكذيب للمتعدّد، فبالنسبة إلى الكلّ يراعى أدلّة لزوم حمل فعل المسلم على الصحّة.

[٢] قال صاحب الأوثق ﷺ: «حاصله: أنّ المراد بتكذيب القَسامة ليس المعنى المقابل للمراد بتصديق الأخ المشهود عليه؛ لأنّه ترجيح بلا مرجّح، بل ترجيح المرجوح؛ لأنّه تصديق واحد وتكذيب المتعدّد، وحيث كان المراد بتكذيبهم عدم ترتيب آثار الواقع على خبرهم الذي هو المقابل للمعنى الثاني للتصديق فلابدّ أن يكون المراد بتصديقه هو المعنى الأوّل(٣)...»(٤).

---

(١) انظر: بحار الأنوار ٧٥: ٢٥٥، الحديث ٤٠.

(٢) وسائل الشيعة ٨: ٦٠٩، الباب ١٥٧ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٤.

(٣) أي: التصديق المخبريّ، وأمّا التكذيب لهم ليس مخبريّاً ـ بأن يُحكم بكونهم كاذبين ـ، بل هو خبريّ محض لا يترتّب عليه شيء.

(٤) أوثق الوسائل ٢: ١٦٠ (١٦٠).

فإنّه[١] ترجيح بلا مرجّح، بل ترجيح المرجوح[٢].

وقال المحقّق التنكابنيّ ﷺ: «المراد من تكذيب القَسامة هو عدم ترتيب آثار الصدق، لا ترتيب آثار الكذب، وهذا المعنى وإن استلزم نوع تفكيك بين التصديق والتكذيب لكن لا بدّ منه بعد ثبوت البرهان على خلافه...»(١).

[١] أي: تكذيب القَسامة.

[٢] أي: لو أُريد من «التصديق» فيه التصديق الخبريّ وترتيب آثار الواقع عليه لزم ترجيح المرجوح ـ وهو قول الواحد ـ على الراجح ـ وهو قول الجماعة ـ، وهكذا التصديق في حديث إسماعيل بن الإمام الصادق عليه السلام، وهكذا التصديق في الآية الشريفة، خلافاً للمستدلّ؛ فإنّه حمل ذلك كلّه على التصديق الخبريّ، فاستدلّ بالآية الشريفة مؤيّداً بالرواية.

توضيح ذلك: أنّ المصنّف ﷺ في حكاية إسماعيل حيث نظر إلى عدم اجراء الحدّ على الرجل القرشيّ المتّهم بشرب الخمر حمل التصديق فيه على المخبريّ، فأنكر الاستدلال به، وأمّا المستدلّ فإنّه حيث نظر إلى أمر الإمام عليه السلام بمنع إعطاء الدراهم إليه حمله على الخبريّ، فأصرّ على الاستدلال به، وهذا كلّه قد أشار إليه بعض محشّي الكفاية(٢).

ثمّ لا يخفى أنّ المصنّف ﷺ في «خاتمة الاستصحاب» حمل التصديق للمؤمن

---

(١) إيضاح الفرائد ١: ٣٦٥ و٣٦٦.

(٢) انظر: عناية الأُصول ٣: ٢٣٦ عند قوله ﷺ: «لعلّ من هنا قد عدل الشيخ أخيراً عن هذا الجواب، وذكر جواباً آخر عن الرواية المشتملة على قصّة إسماعيل، وقال: «[وإنْ أبيت إلّا عن ظهور خبر إسماعيل في وجوب التصديق بمعنى ترتيب آثار الواقع ...] ...».

نعم[١]، ....

الواحد على مطابقة الواقع، والتكذيب للقَسامة على مخالفة الواقع مع كونهم صادقين في الاعتقاد، والوجه فيه: أولويّتهم شرعاً بحسن الظنّ بهم وحمل فعلهم على الصحّة بمقتضى أدلّة لزوم حمل فعل المسلم على الصحّة(١).

أقول: هذه الأدلّة التي حملها المصنّف ﵀ هنا على التصديق المخبريّ المقابل للتصديق الخبريّ قد حملها ﵀ في ذاك المبحث على الصحّة التكليفيّة المقابلة للصحّة الوضعيّة، ولذا قال ﵀ هناك: «لكنّ الإنصاف: عدم دلالة هذه الأخبار...»(٢).

[١] جواب عن إشكال مقدّر.

أمّا الإشكال فملخّصه هو: أنّ بناءً على التوجيه المذكور ولزوم تصديق كلٍّ من الشاهد والمشهود عليه يلزم انسداد باب القضاء والشهادات.

وأمّا الجواب فملخّصه هو: أنّ اعتبار شهادة العدلين عن حسّ المعبّر عنه اصطلاحاً بـ«البيّنة الشرعيّة» قد خرج بأدلّة خاصّة ـ كقوله ﵇: «**حتّى يجيئك شاهدان ...**»(٣).

وبالجملة: إنّ رواية تكذيب القسامة ناظرة إلى الشهادة العرفيّة غير المنافية مع ما ذكر ـ من الأحكام الخاصّة في الشهادة الشرعيّة ـ، فافهم.

---

(١) انظر: فرائد الأُصول ٣: ٣٤٧.

(٢) انظر المصدر السابق.

(٣) الكافي ٦: ٣٣٩، الحديث ٢ (باب الجبن)، ووسائل الشيعة ١٧: ٩١، الباب ٦١ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث ٢.

خرج من ذلك[١] مواضع[٢] وجوب قبول شهادة المؤمن على المؤمن وإن أنكر المشهود عليه.

وأنت إذا تأمّلت هذه الرواية[٣] ولاحظتها مع الرواية المتقدّمة في حكاية إسماعيل لم يكن لك بدٌّ من حمل التصديق على ما ذكرنا[٤].

وإن أبيت إلّا عن ظهور خبر إسماعيل في وجوب التصديق[٥] ....

---

[١] مشار إليه لـ «ذلك» هو عدم ترتيب آثار الواقع على خبر المخبِر.

[٢] المضبوط في بعض النسخ المصحّحة هو «موضع»(١) بدلاً عن «مواضع»، وهو الحقّ ـ كما لا يخفى.

[٣] أي: الرواية التي قال عليه السلام فيها: «يا أبا محمّد، كَذِّب سمعك وبصرك عن أخيك ...»(٢).

[٤] من لابدّيّة حمل إخبار المسلم وتصديقه على التصديق المخبريّ ـ بمعنى إظهار القبول ـ، لا التصديق الخبريّ ـ بمعنى ترتيب آثار الواقع على خبر المخبِر.

[٥] تقدير الكلام إثباتاً ونفياً هكذا:

إن قلت: التصديق في حكاية إسماعيل معناه لابدّيّة ترتيب آثار الواقع على المخبَر به ولو مع الضرر على الرجل القرشيّ بالنسبة إلى منعه عن إعطاء الدنانير، فيستعان به للاستدلال بالآية الشريفة لما نحن فيه.

قلت: بعد ذكر القرائن الخمس المذكورة الدالّة على امتناع كون التصديق في

---

(١) لاحظ: فرائد الأُصول ١: ٢٩٥، الهامش (٣).

(٢) تقدّم تخريجه آنفاً.

بمعنى ترتيب آثار الواقع، فنقول: إنّ الاستعانة بها[١] على دلالة الآية خروجٌ عن الاستدلال بالكتاب إلى السنّة، والمقصود هو الأوّل[٢]. غاية الأمر كون هذه الرواية في عداد الروايات الآتية[٣] إن شاء الله تعالى.

ثمّ إنّ هذه الآيات[٤]، ....

الآية بمعنى ترتيب آثار الواقع على المخبَر به لا يضرّ إمكان إرادة ذلك في الحكاية بعد كون البحث فعلاً في دلالة الآية أصلاً ومستقلّاً لا استعانةً وتأييداً، فغاية الأمر كون الحكاية من الروايات الدالّة على حجّيّة خبر الواحد، مع أنّ البحث فعلاً في الآيات الدالّة عليها، وإليه أشار المصنّف ﷺ بقوله: «غاية الأمر كون هذه الرواية في عداد الروايات الآتية...».

[١] أي: بالرواية المتقدّمة في حكاية إسماعيل.

[٢] أي: الاستدلال على حجّيّة الخبر الواحد بالآيات.

[٣] المبحوث عنها في ثاني أدلّة حجّيّة خبر الواحد: السنّة، عند قوله ﷺ: «وأمّا السنّة، فطوائف من الأخبار...»(١).

مَدى دلالة الآيات المستدلّ بها

[٤] اعلم أنّ المصنّف ﷺ بعد ما استوفى البحث عن الآيات الخمس إبراماً، ختم بحثه الشريف بتعيين أقصى ما تدلّ الآيات على حجّيّتها لو سلّم أصل دلالتها على حجّيّة خبر الواحد.

---

(١) فرائد الأُصول ١: ٢٩٧.

على تقدير تسليم دلالة كلّ واحدةٍ منها على حجّيّة الخبر [١]، إنّما تدلّ ـ بعد تقييد المطلق منها الشامل لخبر العادل وغيره بمفهوم آية النبأ [٢] ـ . . . .

---

[١] إشارة إلى عدم تسليمه ﷺ لدلالة الآيات المذكورة على حجّيّة خبر الواحد، لكنّه يقول: على فرض التسليم لها فلابدّ من تقييدها بالعدالة.

[٢] قال المحقّق الهمدانيّ ﷺ: «في العبارة تشويش؛ فإنّها في النسخ الأصليّة بمفهوم آية النبأ، وفي بعض النسخ المصحّحة بمنطوق آية النبأ...»(١).

أقول: الضبط الصحيح إنّما هو: «المنطوق» لا المفهوم، والوجه فيه: وقوع التنافي بين المنطوق وسائر الآيات الأُخر الدالّة بإطلاقها على وجوب التصديق بكلّ خبر ـ سواء أخبر به الفاسق أو غيره ـ ، فحينئذٍ يقيّد أو يخصّص ذلك بالمنطوق الدالّ على عدم وجوب التصديق بخبر الفاسق ـ كقولنا: «أكرم العلماء» و: «لا تكرم الفسّاق منهم»، الذي يقيّد أو يخصّص الأوّل منهما بالثاني، فيراد منه(٢) خصوص العلماء العدول.

وبالجملة: إنّ المنافي للإطلاقات هو منطوق آية النبأ اللازم تقييدها به، وأمّا مفهومها فلا تنافي بينه وبينها أصلاً حتّى تقيّد تلك الإطلاقات به، بل هما كانا مثبتين غير المتنافيين ـ كقولنا: «أكرم العلماء» و: «أكرم زيداً العالم» مثلاً؛ فإنّه لا منافاة بينهما حتّى يحتاج إلى حمل العلماء على خصوص زيد بحمل العامّ على الخاصّ وإرادة خصوص زيد من العلماء.

---

(١) حاشية فرائد الأُصول: ١١٧.

(٢) أي: الأوّل.

على [١] ....

قال بعض تلامذة المصنّف ﷺ: «أقول: إنّ في سابق الزمان كانت العبارة المزبورة: «بمفهوم آية النبأ»، والمصنّف ﷺ في أوان تدريسه في الدورة الأخيرة حكم بضربه، وقال: إنّ الصحيح هو التعبير: «بمنطوق آية النبأ»، ووجهه ـ كما أفاده ﷺ في الدرس ـ: أنّ العامّ والخاصّ إذا كانا متوافقين ولم يعلم من الخارج أنّ المراد من العامّ هو الخاصّ ـ كما في قوله: «أكرم العلماء» و: «أكرم زيداً العالم» ـ فحينئذٍ لا داعي لبناء العامّ على الخاصّ؛ لعدم التنافي بينهما؛ وما نحن فيه أيضاً ـ إن كانت العبارة: «بمفهوم آية النبأ» ـ من هذا القبيل؛ فإنّه لا تنافي بين قولك: «صدّق كلّ خبر» و: «صدّق خبر العادل» حتّى يُبنى الأوّل على الثاني، والمفروض انتفاء القرينة على أنّ المراد من الأوّل هو الثاني، فتعيّن كون العبارة: «بمنطوق آية النبأ»، وشرط البناء حينئذٍ موجود ـ أعني: التنافي ـ؛ لأنّه من قبيل قولك: «صدِّق كلّ خبر» و: «لا تصدّق خبر الفاسق»، وحينئذٍ يُبنى الأوّل على الثاني ـ كما في قولك: «أكرم العلماء» و: «لا تكرم العالم الفاسق» ـ...»(١).

حاصل مدلول الآيات المستدلّ بها

[١] الجارّ هنا يتعلّق بقوله ﷺ: «تدلّ»، والمقصود أنّ هذه الآيات بعد تقييد مطلقاتها بسبب منطوق الآية تدلّ على حجّيّة خبر العادل.

وعليه فالمستفاد من مجموع الآيات حجّيّة خبر العادل، وذلك بوجوه ثلاثة:

(١) قلائد الفرائد ١: ١٨٩ و١٩٠.

حجّيّة خبر العادل الواقعيّ [١] أو من أخبر عدلٌ واقعيٌّ بعدالته [٢]، بل يمكن انصراف المفهوم [٣] ....

١ـ حجّيّة خبرٍ أُحرز عدالة مخبره بالوجدان

[١] إشارة إلى حجّيّة خبر العادل الواقعيّ الذي أُحرز عدالة مخبره بالوجدان.

٢ـ حجّيّة خبرٍ أُحرز عدالة مخبره بالتعبّد

[٢] إشارة إلى حجّيّة خبر العادل الواقعيّ الذي أُحرز عدالة مخبره بالتعبّد؛ لشهادة عادل آخر.

ولا يخفى أنّ اعتبار أصل العدالة في المخبر يستفاد من مفهوم آية النبأ، وأمّا تقييدها بالواقعيّ فيستفاد من قاعدة: «لزوم حمل الألفاظ الواقعة في الكتاب والسنّة على معانيها الواقعيّة»، والتفصيل في محلّه(١).

وأمّا عدم اعتبار العدل الواقعيّ في إمام الجماعة، فهو بدليل خاصّ شرعيّ.

٣ـ حجّيّة خبرٍ أفاد الظنّ الاطمئنانيّ

[٣] لفظة «بل» هنا للترقّي، والمقصود أنّه لابدّ من الالتزام بكون خبر المخبر العادل مفيداً للوثوق والاطمئنان، والشاهد عليه الانصراف الناشئ من جهتين:

---

(١) قد تقدّم توضيح القاعدة (انظر الصفحة ٣١٨، ذيل عنوان «الثالث: قاعدة «لزوم حمل ألفاظ الكتاب والسنّة على المعاني الواقعيّة»»).

الأُولى: غلبة الوجود، حيث إنّ خبر العادل يحصل منه الاطمئنان غالباً.

والثانية: التعليل في ذيل آية النبأ باحتمال الوقوع في الندم ـ بالتقريب المتقدّم[1].

وبالجملة: كما أنّ الآيات المذكورة يقيّد إطلاقها بالمخبر العادل المستفاد من آية النبأ بالتقريب المتقدّم، كذلك يقيّد إطلاقه بالمفيد للاطمئنان بسبب الغلبة وشهادة التعليل.

وهذا المدّعى قد أوضحه المحقّق الهمدانيّ ﷺ إثباتاً ونفياً، حيث قال: «فملخّص المراد: أنّ المستفاد من مجموع الآيات حجّيّة قول ما عدا الفاسق مطلقاً، ولكن إطلاقه ينصرف ـ بمقتضى الغلبة ـ إلى صورة إفادة الخبر الظنّ الاطمئنانيّ. هذا، ولكن يشكل دعوى سببيّة الغلبة لانصراف المفهوم؛ إذ ليس لنا قضيّة لفظيّة ندّعي فيها الانصراف، وإنّما استفيد حجّيّة خبر العادل من آية النبأ ـ على تقدير تسليم الدلالة ـ من تعليق ردّ الخبر بصدوره من الفاسق، وكون الفسق علّةً منحصرةً للردّ، فينفى المعلول عند انتفاء علّته عقلاً، ولا يعقل دعوى الانصراف في الاستلزامات العقليّة...»[2].

واستشكل عليه صاحب الأوثق ﷺ بقوله: «لا وجه لدعوى هذا الانصراف؛ لعدم ذكر لفظ العدل في اللفظ حتّى يدّعى انصرافه إلى ما ذكره...»[3].

(١) انظر الصفحة ١٢٩، ذيل عنوان «تعارض المفهوم وعموم التعليل والحكم بتقدّم عموم التعليل».

(٢) حاشية فرائد الأُصول: ١١٧.

(٣) أوثق الوسائل ٢: ١٦٤ (١٦١).

ـ بحكم الغلبة وشهادة التعليل بمخافة الوقوع في الندم ـ إلى صورة إفادة خبر العادل الظنَّ الاطمئنانيّ بالصدق، كما هو الغالب مع القطع بالعدالة [١]؛ فيصير حاصل مدلول الآيات اعتبار خبر العادل الواقعيّ بشرط إفادته الظنّ الاطمئنانيّ والوثوق، بل هذا أيضاً منصرف سائر الآيات، وإن لم يكن انصرافاً موجباً لظهور عدم إرادة غيره حتّى لا يعارض المنطوق [٢].

---

[١] أي: إنّ الغالب في المقطوع بعدالته حصول الاطمئنان بصدق خبره.

[٢] لم ترد عبارة «والوثوق، بل هذا» إلى هنا في نسخة الشيخ ملّا رحمة الله الكرمانيّ ﷺ، والمضبوط فيها هكذا: «وهو المعبّر عنه بالوثوق. نعم، لو لم نقل بدلالة آية النبأ من جهة عدم المفهوم لها اقتصر على منصرف سائر الآيات ـ وهو الخبر المفيد الموثوق وإن لم يكن المخبر عادلاً ـ»(١).

وكيف كان، فإلى هنا تمّ الاستدلال بالكتاب، أوّل أدلّة المجوّزين على حجّيّة خبر الواحد.

---

(١) الرسائل المحشّى: ٨٤.

الفهارس العامّة

١ ـ فهرس الآيات الكريمة

٢ ـ فهرس الأحاديث الشريفة

٣ ـ فهرس مصادر التحقيق

١ ـ القرآن الكريم.

٢ ـ الإبهاج في شرح المنهاج: للسبكيّ، ط / دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٦ ق.

٣ ـ الاحتجاج: لأبي منصور الطبرسيّ، ط / أُسوة، قم، الطبعة الثالثة، ١٤٢٢ ق.

٤ ـ الإحكام في أُصول الأحكام: للآمُديّ، ط / دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٠٥ ق.

٥ ـ الاختصاص: للشيخ المفيد، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة الثامنة، ١٤٢٧ ق.

٦ ـ اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّي): للشيخ الطوسيّ، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٧ ق.

٧ ـ الأربعون حديثاً: للشيخ البهائيّ، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٥ ق.

٨ ـ إرشاد الأذهان: للعلّامة الحلّيّ، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٠ ق.

٩ ـ إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين: للسيوريّ الحلّيّ، ط / مكتبة آية الله المرعشيّ النجفيّ، قم.

١٠ ـ أساس الاقتباس: لخواجة نصير الدين الطوسيّ، ط / جامعة طهران، طهران، الطبعة الخامسة ١٣٧٦ ش.
١١ ـ الإشارات والتنبيهات: للشيخ الرئيس ابن سينا، ط / مكتب الإعلام الإسلاميّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٣٢ ق.
١٢ ـ أُصول الفقه: للشيخ محمّد رضا المظفّر، ط / مكتب الإعلام الإسلاميّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٢ ق.
١٣ ـ أقرب الموارد: للشرتونيّ، ط / مكتبة آية المرعشيّ النجفيّ، قم، ١٤٠٣ ق.
١٤ ـ الأمالي: للشيخ الصدوق، ط / مؤسّسة الأعلميّ، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤١٠ ق.
١٥ ـ الأمالي: للشيخ الطوسيّ، ط / مؤسّسة البعثة، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٤ ق.
١٦ ـ أنيس المجتهدين: للمولى محمّدمهدي النراقيّ، ط / مكتب الإعلام الإسلاميّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٣٠ ق.
١٧ ـ أوثق الوسائل في شرح الرسائل: للشيخ موسى التبريزيّ، ط / أُفست، مطبعة كتبي النجفيّ، قم، ١٣٧٨ ق.
١٨ ـ أوثق الوسائل في شرح الرسائل: للشيخ موسى التبريزيّ، ط / سماء القلم (الحديثة)، قم، الطبعة الثانية، ١٤٣٠ ق.
١٩ ـ إيضاح الفرائد: للسيّد محمّد التنكابنيّ، ط / الحجريّة، ١٣٥٨ ق.
٢٠ ـ إيضاح الفوائد: لفخر المحقّقين، ط / بنياد كوشانبور، طهران، الطبعة الأُولى، ١٣٨٧ ق.
٢١ ـ بحار الأنوار: للعلّامة المجلسيّ، ط / دار الكتب الإسلاميّة، طهران.
٢٢ ـ بحر الفوائد في شرح الفرائد: للميرزا محمّد حسن الآشتيانيّ، ط / ذوي القربى (الحديثة)، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٣٠ ق.
٢٣ ـ البرهان في تفسير القرآن: للسيّد هاشم البحرانيّ، ط / مؤسّسة الأعلميّ، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٧ ق.

٢٤ ـ البهجة المرضيّة على ألفية ابن مالك: لجلال الدين السيوطيّ، ط / دار الكتب العلميّة إسماعيليان، قم، الطبعة السابعة عشرة، ١٤٢٧ ق.

٢٥ ـ التبيان في تفسير القرآن: للشيخ الطوسيّ، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٩ ق.

٢٦ ـ تحرير الأحكام الشرعيّة: للعلّامة الحلّيّ، ط / مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٠ ق.

٢٧ ـ تحرير الطاووسيّ: للشيخ حسن (صاحب المعالم)، ط / مكتبة آية الله المرعشيّ النجفيّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١١ ق.

٢٨ ـ التحقيق في كلمات القرآن الكريم: لحسن المصطفويّ، ط / دار الترجمة والنشر، طهران، ١٣٦٠ ش.

٢٩ ـ التذكرة بأُصول الفقه: للشيخ المفيد، (راجع: مصنّفات الشيخ المفيد).

٣٠ ـ تذكرة الفقهاء: للعلّامة الحلّيّ، ط / مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٤ ق.

٣١ ـ تسديد القواعد: للشيخ محمّد الإماميّ النجفيّ الخوانساريّ، ط / الحجريّة.

٣٢ ـ تعليقة على معالم الأُصول: للسيّد القزوينيّ، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٣ ق.

٣٣ ـ تفسير البيضاويّ: للبيضاويّ، ط / دار الرشيد، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٢١ ق.

٣٤ ـ تفسير جوامع الجامع: للطبرسيّ، ط / جامعة طهران، طهران، الطبعة الثانية، ١٤٠٩ ق.

٣٥ ـ تفسير الصافي: للفيض الكاشانيّ، ط / مؤسّسة الأعلميّ، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٢٩ ق.

٣٦ ـ تفسير الطبريّ: للطبريّ، ط / دار عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٢٤ ق.

٣٧ ـ تفسير العيّاشي: لأبي نضر السمرقنديّ، ط / المكتبة العلميّة الإسلاميّة، طهران.

٣٨ ـ تفسير القمّيّ: لعليّ بن إبراهيم القمّيّ، ط / مؤسّسة الأعلميّ، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٢٨ ق.

٣٩ ـ تفسير كنز الدقائق: للميرزا محمّد المشهديّ، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٠ ق.

٤٠ ـ تفسير المراغي: للمراغيّ، ط / إحياء التراث العربيّ، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٥ م.

٤١ ـ تقريب المعارف: لأبي الصلاح الحلبيّ، ط / مطبعة الهادي، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٧ ق.

٤٢ ـ التقليد: للشيخ مرتضى الأنصاريّ، ط / مجمع الفكر الإسلاميّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٥ ق.

٤٣ ـ تمهيد القواعد: للشهيد الثاني، ط / مكتب الإعلام الإسلاميّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٦ ق.

٤٤ ـ التنقيح في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئيّ): للسيّد الخوئيّ، ط / مؤسّسة إحياء آثار الإمام الخوئيّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٨ ق.

٤٥ ـ تنقيح المقال في علم الرجال: للشيخ عبدالله المامقانيّ، ط / مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٣١ ق.

٤٦ ـ التوحيد: للشيخ الصدوق، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة التاسعة، ١٤٢٧ ق.

٤٧ ـ تهذيب الأحكام: للشيخ الطوسيّ، ط / دار الكتب الإسلاميّة، طهران، الطبعة الأُولى، ١٣٨٦ ش.

٤٨ ـ تهذيب اللغة: للأزهريّ، ط / الدار المصريّة للتأليف والترجمة.

٤٩ ـ تهذيب الوصول إلى علم الأُصول: للعلّامة الحلّيّ، ط / ذوي القربى، قم، الطبعة الأُولى.

٥٠ ـ جامع الأخبار: للسبزواريّ، ط / مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٤ ق.
٥١ ـ جامع الأخبار: للشعيريّ، ط / المطبعة الحيدريّة، النجف الأشرف.
٥٢ ـ جامع الرواة: للمولى محمّد بن عليّ الأردبيليّ، ط / مكتبة آية الله المرعشيّ النجفيّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٠٣ ق.
٥٣ ـ جامع المقاصد: للمحقّق الثاني، ط / مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٠٨ ق.
٥٤ ـ جامع المقال: للشيخ الطريحيّ، ط / الحيدريّة، طهران.
٥٥ ـ جواهر الكلام: للشيخ محمّد حسن النجفيّ، ط / دار الكتب الإسلاميّة، طهران.
٥٦ ـ الجواهر النضيد: للعلّامة الحلّيّ، ط / منشورات بيدار، قم، الطبعة الأُولى، ١٣٦٣ ق.
٥٧ ـ حاشية سلطان العلماء على المعالم: المطبوع في هامش معالم الأُصول، ط / مكتبة الإسلاميّة (أُفست)، طهران.
٥٨ ـ الحاشية على تهذيب المنطق: للمولى عبدالله بن شهاب الدين الحسينيّ اليزديّ، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، ١٤٠٥ ق.
٥٩ ـ الحاشية على قوانين الأُصول: للقزوينيّ، ط / مطبعة حاجي إبراهيم التبريزيّ، طهران، الطبعة الأُولى، ١٢٩٩ ق.
٦٠ ـ حاشية فرائد الأُصول: للشيخ آغارضا الهمدانيّ، ط / مهديّ الموعود (عجّل الله تعالى فرجه)، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢١ ق.
٦١ ـ حاشية فرائد الأُصول: للسيّد اليزديّ، ط / دارالهدى، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٦ ق.
٦٢ ـ حاشية معالم الأُصول: لملّا محمّد صالح المازندرانيّ، ط / الحجريّة.
٦٣ ـ الحجّة للقُرّاء السبعة: للفارسيّ، ط / دار المأمون للتراث، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٠٤ ق.

٦٤ ـ الحدائق الناضرة: للمحدّث البحرانيّ، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، ١٣٦٣ ش.

٦٥ ـ حياة المحقّق الكركيّ وآثاره: ط / من منشورات الاحتجاج، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٣ ق.

٦٦ ـ الخصال: للشيخ الصدوق، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة الثامنة، ١٤٢٩ ق.

٦٧ ـ خلاصة الأقوال في معرفة الرجال (رجال العلّامة): للعلّامة الحلّيّ، ط / مؤسّسة نشر الفقاهة، قم، الطبعة الثانية، ١٤٢٢ ق.

٦٨ ـ الخلاف: للشيخ الطوسيّ، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة السابعة، ١٤٢٩ ق.

٦٩ ـ الدرّ المنثور: للسيوطيّ، ط / مركز هجر للبحوث والدراسات، القاهرة، الطبعة الأُولى، ١٤٢٤ ق.

٧٠ ـ درر الفوائد: للآخوند محمّد كاظم الخراسانيّ، ط / مؤسّسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلاميّ، طهران، الطبعة الأُولى، ١٤١٠ ق.

٧١ ـ الدروس الشرعيّة: للشهيد الأوّل، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة الثانية، ١٤١٧ ق.

٧٢ ـ الدروس في علم الأُصول: للسيّد محمّدباقر الصدر، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٣ ق.

٧٣ ـ الذريعة إلى أُصول الشريعة: للسيّد المرتضى، ط / مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٩ ق.

٧٤ ـ الذريعة إلى تصانيف الشريعة: للشيخ آقا بزرك الطهرانيّ، ط / دار الأضواء، بيروت، الطبعة الثالثة.

٧٥ ـ الذخيرة في علم الكلام: للسيّد المرتضى، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١١ ق.

٧٦ ـ ذكرى الشيعة : للشهيد الأوّل ، ط / مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، قم ، الطبعة الأُولى ، ١٤١٩ ق .

٧٧ ـ رجال ابن داود : لتقيّ الدين عليّ بن داود الحلّيّ ، ط / المطبعة الحيدريّة ، النجف الأشرف ، الطبعة الأُولى ، ١٣٩٢ ق .

٧٨ ـ رجال السيّد بحر العلوم : لبحر العلوم الطباطبائيّ ، ط / مكتبة الصادق ، طهران ، الطبعة الأُولى ، ١٣٦٢ ش .

٧٩ ـ رجال الطوسيّ : للشيخ الطوسيّ ، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ ، قم ، الطبعة الأُولى ، ١٤١٥ ق .

٨٠ ـ رجال العلّامة : للعلّامة (راجع : خلاصة الأقوال في معرفة الرجال) .

٨١ ـ رجال الكشّيّ : للشيخ الطوسيّ (راجع : اختيار معرفة الرجال) .

٨٢ ـ رجال النجاشي : لأحمد بن عليّ النجاشيّ ، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ ، قم ، الطبعة التاسعة ، ١٤٢٩ ق .

٨٣ ـ رسائل الشريف المرتضى : للسيّد مرتضى ، ط / دار القرآن الكريم ، قم ، ١٤٠٥ ق .

٨٤ ـ رسائل فقهيّة : للشيخ مرتضى الأنصاريّ ، ط / مجمع الفكر الإسلاميّ ، قم ، الطبعة الأُولى ، ١٤٢٦ ق .

٨٥ ـ الرسائل المحشّى : للشيخ المرتضى الأنصاريّ ، ط / مكتبة المصطفوي ، قم .

٨٦ ـ الرعاية في علم الدراية : للشهيد الثاني ، ط / مكتبة آية الله المرعشيّ النجفيّ ، قم ، الطبعة الأُولى ، ١٤٠٨ ق .

٨٧ ـ الرواشح السماويّة : للمير داماد ، ط / دار الحديث ، قم ، الطبعة الأُولى ، ١٤٢٢ ق .

٨٨ ـ روضات الجنّات : للميرزا محمّد باقر الخوانساريّ الأصفهانيّ ، ط / مكتبة إسماعيليان ، طهران ، الطبعة الأُولى ، ١٣٩١ ق .

٨٩ ـ روضة المتّقين: للمولى محمّد تقيّ المجلسيّ، ط / شركة دار المصطفى لإحياء التراث، قم الطبعة الأُولى، ١٤٣٠ ق.

٩٠ ـ رياض المسائل: للسيّد عليّ الطباطبائيّ، ط / مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٨ ق.

٩١ ـ زبدة الأُصول: للشيخ البهائيّ، ط / مرصاد، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٣ ق.

٩٢ ـ السبعة في القراءات: لابن المجاهد، ط / دار المعارف، بيروت، الطبعة الثانية.

٩٣ ـ السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى: لابن إدريس الحلّيّ، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة الخامسة، ١٤٢٨ ق.

٩٤ ـ سفينة البحار: للشيخ عبّاس القمّيّ، ط / مجمع البحوث الإسلاميّة، مشهد، الطبعة الأُولى، ١٤١٦ ق.

٩٥ ـ شرائع الإسلام: للمحقّق الحلّيّ، ط / منشورات دار الأضواء، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣ ق.

٩٦ ـ شرح ابن عقيل: لابن عقيل الهمدانيّ، ط / دار العلوم الحديثة، بيروت.

٩٧ ـ شرح الرضيّ على الكافية: للرضيّ، ط / مؤسّسة الصادق، طهران، ١٣٩٨ ق.

٩٨ ـ شرح الزبدة في الأُصول: للمولى محمّد صالح المازندرانيّ، ط / الحجريّة.

٩٩ ـ شرح الكافي: للمولى محمّد صالح المازندرانيّ، ط / المكتبة الإسلاميّة، طهران، الطبعة الأُولى، ١٣٨٢ ق.

١٠٠ ـ شرح الكافية: للرضيّ، ط / المكتبة المرتضويّة لإحياء الآثار الجعفريّة.

١٠١ ـ شرح المطالع في المنطق: للأرمويّ، ط / كتبي النجفي، قم.

١٠٢ ـ شرح المنظومة: للمولى هاديّ السبزواريّ، ط / منشورات بيدار، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٨ ق.

١٠٣ ـ شِرَعة التَّسمية : للمحقّق الداماد ، ط / مؤسّسة مهديّة مير داماد ، اصفهان ، الطبعة الأُولى ، ١٤٠٩ ق .

١٠٤ ـ الصحاح : للجوهريّ ، ط / دارالكتب العلميّة ، بيروت ، الطبعة الأُولى ، ١٤٢٠ ق .

١٠٥ ـ الصحيفة السجّاديّة : لإمام السجّاد عليه السلام ، ط / مؤسّسة الإمام المهديّ عليه السلام ، قم ، الطبعة الرابعة ، ١٤١٨ ق .

١٠٦ ـ العدّة في أُصول الفقه : للشيخ الطوسيّ ، ط / مطبعة ستاره ، قم ، الطبعة الأُولى ، ١٤١٧ ق .

١٠٧ ـ العناوين : للسيّد مير عبدالفتّاح المراغيّ ، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ ، قم ، الطبعة الثالثة ، ١٤٢٩ ق .

١٠٨ ـ علل الشرائع : للشيخ الصدوق ، ط / دار إحياء التراث العربيّ ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٣٨٥ ق .

١٠٩ ـ عناية الأُصول : للسيّد الفيروز آباديّ ، ط / منشورات فيروز آباديّ ، قم ، الطبعة الأُولى ، ١٣٨٧ ش .

١١٠ ـ عوائد الأيّام : للفاضل النراقيّ ، ط / مكتب الإعلام الإسلاميّ ، قم ، الطبعة الأُولى ، ١٤١٧ ق .

١١١ ـ عوالي اللآلي : لابن جمهور الأحسائيّ ، ط / مطبعة سيد الشهداء ، قم ، الطبعة الأُولى ، ١٤٠٣ ق .

١١٢ ـ عيون أخبار الرضا عليه السلام : للشيخ الصدوق ، ط / المكتبة الحيدريّة ، قم ، الطبعة الأُولى ، ١٤٢٦ ق .

١١٣ ـ غاية البادئ في شرح المبادئ : للشيخ محمّد بن عليّ الجرجانيّ ، من مخطوطات مكتبة آية الله المرعشيّ ، تحت الرقم ٦٦٠٥ .

١١٤ ـ غاية الوصول وإيضاح السُبل: للعلّامة الحلّيّ، ط / مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٣٠ ق.

١١٥ ـ الغريبين في القرآن والحديث: لأبي عبيد الهرويّ، ط / المكتبة العصريّة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٩ ق.

١١٦ ـ غنية النزوع: لابن زهرة، ط / مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٧ ق.

١١٧ ـ فرائد الأُصول: للشيخ مرتضى الأنصاريّ، ط / مجمع الفكر الإسلاميّ، قم، الطبعة الثانية، ١٤٢٢ ق.

١١٨ ـ الفصول الغرويّة: للشيخ محمّد حسين الإصفهانيّ، ط / الحجريّة، من منشورات دار إحياء العلوم الإسلاميّة، ١٤٠٤ ق.

١١٩ ـ فلاح السائل: للسيّد ابن طاووس، ط / مكتب الإعلام الإسلاميّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٩ ق.

١٢٠ ـ فوائد الأُصول: للشيخ محمّد عليّ الكاظميّ، تقريرات أبحاث الميرزا النائينيّ، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة الخامسة، ١٤١٦ ق.

١٢١ ـ الفوائد الأُصوليّة: للسيّد بحر العلوم، ط / مؤسّسة الأعلميّ (الحديثة)، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٣٢ ق.

١٢٢ ـ الفوائد الحائريّة: للوحيد البهبهانيّ، ط / مجمع الفكر الإسلاميّ، قم، الطبعة الثانية، ١٤٢٤ ق.

١٢٣ ـ الفوائد المدنيّة: للمحدّث محمّد أمين الأسترآباديّ، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٤ ق.

١٢٤ ـ الفهرست (فهرست كتب الشيعة وأُصوليّة): للشيخ الطوسيّ، ط / مكتبة المحقّق الطباطبائيّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٠ ق.

١٢٥ ـ قاموس الرجال: للشيخ محمّد تقي التُستريّ، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة الثانية، ١٤١٥ ق.
١٢٦ ـ القاموس المحيط: للفيروزآباديّ، ط / دار الفكر، بيروت، ١٤٠٣ ق.
١٢٧ ـ قرب الإسناد: لعبدالله بن جعفر الحميريّ القمّيّ، ط / مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٣ ق.
١٢٨ ـ قلائد الفرائد: للشيخ غلام رضا القمّيّ، ط / مؤسّسة ميراث النبوّة، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٨ ق.
١٢٩ ـ قواعد الأحكام: للعلّامة الحلّيّ، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة الثانية، ١٤٢٧ ق.
١٣٠ ـ القواعد الفقهيّة: للبجنورديّ، ط / مطبعة الهادي، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٩ ق.
١٣١ ـ قوانين الأُصول: للمحقّق القمّيّ، ط / الحجريّة، المجلّد الأوّل: ط / المكتبة العلميّة الإسلاميّة، طهران، ١٣٧٨ ق؛ والمجلّد الثاني: ط / دار الخلافة، طهران.
١٣٢ ـ قوانين الأُصول: للمحقّق القمّيّ، ط / دارالمرتضى (الحديثة)، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٣٠ ق.
١٣٣ ـ الكافي: للشيخ الكلينيّ الرازيّ، ط / دار الكتب الإسلاميّة، طهران، الطبعة السابعة، ١٣٨٣ ش.
١٣٤ ـ كتاب التعريفات: للجرجانيّ، ط / دار النفائس، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٢٤ ق.
١٣٥ ـ كتاب العين: للفراهيديّ، ط / دار الهجرة، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٠٥ ق.
١٣٦ ـ كتاب الوافي: للفيض الكاشانيّ، ط / مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، إصفهان، الطبعة الأُولى، ١٤٠٦ ق.
١٣٧ ـ الكشّاف: للزمخشريّ، ط / مكتبة العبيدكان، الرياض، الطبعة الأُولى، ١٤١٨ ق.

١٣٨ ـ كشف الرموز في شرح المختصر النافع: للفاضل الآبي، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٠٨ ق.

١٣٩ ـ كشف اللثام: للفاضل الهنديّ، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٨ ق.

١٤٠ ـ كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: للعلّامة الحلّيّ، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة الحادية عشرة، ١٤٢٧ ق.

١٤١ ـ كفاية الفقه (الأحكام): للمحقّق السبزواريّ، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٣ ق.

١٤٢ ـ كفاية الأُصول: للآخوند محمّد كاظم الخراسانيّ، ط / مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الرابعة، ١٤١٧ ق.

١٤٣ ـ كفاية الأُصول مع حواشي المشكينيّ: للميرزا أبي الحسن المشكينيّ، ط / منشورات الحكمة، قم، الطبعة الثالثة، ١٤٢٧ ق.

١٤٤ ـ الكنى والألقاب: للشيخ عبّاس القمّيّ، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة الثانية، ١٤٢٩ ق.

١٤٥ ـ لسان العرب: لابن منظور، ط / نشر أدب الحوزة، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٠٥ ق.

١٤٦ ـ لطائف الإشارات لفنون القراءات: للقسطلانيّ، ط / مكتبة أولاد الشيخ للتراث، .

١٤٧ ـ مبادئ الوصول إلى علم الأُصول: للعلّامة الحلّيّ، ط / دار الأضواء، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ ق.

١٤٨ ـ المبسوط في فقه الإماميّة: للشيخ الطوسيّ، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٥ ق.

١٤٩ ـ مجمع البحرين: للطريحيّ، ط / مكتب نشر الثقافة الإسلاميّة، طهران، الطبعة الرابعة، ١٣٨٥ ش.

١٥٠ ـ مجمع البيان في تفسير القرآن: للشيخ الطبرسيّ، ط / دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ ق.

١٥١ ـ مجمع الفائدة والبرهان: للمحقّق الأردبيليّ، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٠٣ ق.

١٥٢ ـ محاضرات في أُصول الفقه: للسيّد الخوئيّ، ط / دار الهادي، قم، الطبعة الثالثة، ١٤١٠ ق.

١٥٣ ـ المحصول في علم أُصول الفقه: للرازيّ، ط / مؤسّسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢ ق.

١٥٤ ـ المحيط في اللغة: لإسماعيل بن عبّاد، ط / عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٤ ق.

١٥٥ ـ مرآة العقول: للعلّامة المجلسيّ، ط / دار الكتب الإسلاميّة، طهران، الطبعة الثانية، ١٤٠٤ ق.

١٥٦ ـ مسالك الأفهام: للشهيد الثاني، ط / مؤسّسة المعارف الإسلاميّة، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٣ ق.

١٥٧ ـ مستدرك الوسائل: للميرزا النوريّ، ط / مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٠٧ ق.

١٥٨ ـ مستند الشيعة: للمولى أحمد النراقيّ، ط / مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٧ ق.

١٥٩ ـ مشرق الشمسين وإكسير السعادتين: للشيخ البهائيّ، ط / مجمع البحوث الإسلاميّة، مشهد، الطبعة الثانية، ١٤٢٩ ق.

١٦٠ ـ مصباح الأُصول: للسيّد محمّد سرور، تقريرات أبحاث السيّد الخوئيّ، ط / مكتبة الداوريّ، قم، الطبعة الثانية، ١٤١٢ ق.

١٦١ ـ المصباح المنير: للفيّوميّ، ط / مؤسّسة دار الهجرة، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٥ ق.
١٦٢ ـ مصنّفات الشيخ المفيد: ط / المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٣ ق.
١٦٣ ـ مطارح الأنظار: للشيخ أبي القاسم الكلانتر، تقريرات الشيخ الأعظم الأنصاريّ، ط / مجمع الفكر الإسلاميّ، قم، الطبعة الثانية، ١٤٢٨ ق.
١٦٤ ـ المطوّل: للتفتازانيّ، ط / دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٢٥ ق.
١٦٥ ـ معارج الأُصول: للمحقّق الحلّيّ، ط / مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٠٣ ق.
١٦٦ ـ معالم الدين في الأُصول: للشيخ حسن نجل الشهيد الثاني، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، ١٤٠٦ ق.
١٦٧ ـ معالم الدين في الأُصول المحشّى بحواشي سلطان العلماء (عبدالرحيم): للشيخ حسن نجل الشهيد الثاني، ط / مكتبة الإسلاميّة (أُفست)، طهران.
١٦٨ ـ المعتبر: للمحقّق الحلّيّ، ط / مؤسّسة سيّد الشهداء، قم.
١٦٩ ـ معجم رجال الحديث: للسيّد الخوئيّ، ط / نشر الثقافة الإسلاميّة، قم، الطبعة الخامسة، ١٤١٣ ق.
١٧٠ ـ معجم الفروق اللغويّة: لأبي هلال العسكريّ، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة الرابعة، ١٤٢٩ ق.
١٧١ ـ معجم مقاييس اللغة: لأحمد بن فارس، ط / مكتب الإعلام الإسلاميّ، قم، ١٤٠٤ ق.
١٧٢ ـ المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربيّة، ط / مطبعة ناصر خسرو، طهران، الطبعة الثانية.
١٧٣ ـ مغني اللبيب: لابن هشام الأنصاريّ، ط / مكتبة سيّد الشهداء، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٠٨ ق.

١٧٤ ـ مفاتيح الأُصول : للسيّد المجاهد ، ط / الحجريّة ، من منشورات مؤسّسة آل البيت عليهم السلام .

١٧٥ ـ مفتاح الكرامة : للسيّد محمّد جواد الحسينيّ العامليّ ، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ ، قم ، الطبعة الأُولى ، ١٤١٩ ق .

١٧٦ ـ مفردات ألفاظ القرآن : للراغب الإصفهانيّ ، ط / طليعة النور ، قم ، الطبعة الرابعة ، ١٤٢٩ ق .

١٧٧ ـ مقباس الهداية في علم الدراية : للمامقانيّ ، ط / مؤسّسة آل البيت عليهم السلام ، قم ، الطبعة الأُولى ، ١٤١١ ق .

١٧٨ ـ المقنع : للشيخ الصدوق ، ط / مؤسّسة الإمام الهادي عليه السلام ، قم ، الطبعة الأُولى ، ١٤١٥ ق .

١٧٩ ـ مناهج الأحكام : للفاضل النراقيّ ، ط / الحجريّة ، طهران .

١٨٠ ـ مناهج اليقين في أُصول الدين : للعلّامة الحلّيّ ، ط / ياران ، قم ، الطبعة الأُولى ، ١٤١٦ ق .

١٨١ ـ منتخب الأنوار المضيئة في ذكر القائم الحجّة عليه السلام : لبهاء الدين النيلي النجفيّ ، ط / مطبعة الخيّام ، قم ، الطبعة الأُولى ، ١٣٦٠ ش .

١٨٢ ـ منتقى الجُمان : للشيخ حسن نجل الشهيد الثاني ، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ ، قم ، الطبعة الأُولى ، ١٤٠٧ ق .

١٨٣ ـ منتهى الدراية في شرح الكفاية : للسيّد محمّد جعفر الجزائريّ المروّج ، ط / طليعة النور ، قم ، الطبعة الأُولى ، ١٤٢٨ ق .

١٨٤ ـ منتهى المقال في أحوال الرجال : للشيخ أبي علي الحائريّ ، ط / مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، قم ، الطبعة الأُولى ، ١٤١٦ ق .

١٨٥ ـ المنطق : للمظفَّر ، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ ، قم ، الطبعة الأُولى ، ١٤٢١ ق .

١٨٦ ـ منهج الصادقين (باللغة الفارسيّة) : للفيض الكاشانيّ ، ط / دار الكتب الإسلاميّة ، قم ، الطبعة الأُولى ، ١٣٨٨ ش .

١٨٧ ـ موسوعة الإمام الخوئيّ: للسيّد الخوئيّ، ط / مؤسّسة إحياء آثار الإمام الخوئيّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٧ ق.

١٨٨ ـ الميزان في تفسير القرآن: للعلّامة الطباطبائيّ، ط / مؤسّسة إسماعيليان، قم، الطبعة الخامسة، ١٤١٢ ق.

١٨٩ ـ نقد الرجال: للتفرشيّ، ط / مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٨ ق.

١٩٠ ـ النهاية: لابن الأثير، ط / دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٣ ق.

١٩١ ـ نهاية الدراية: للسيّدحسن الصدر، ط / المشعر، قم، الطبعة الأُولى.

١٩٢ ـ نهاية الوصول إلى علم الأُصول: للعلّامة الحلّيّ، ط / مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٥ ق.

١٩٣ ـ هداية المسترشدين: للشيخ محمّد تقيّ الإصفهانيّ، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة الثانية، ١٤٢٩ ق.

١٩٤ ـ الوافي في شرح الوافية: للمحقّق الكاظميّ، ط / الحجريّة.

١٩٥ ـ الوافية في أُصول الفقه: للفاضل التونيّ، ط / مجمع الفكر الإسلاميّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٢ ق.

١٩٦ ـ الوجيزة في الدراية: للشيخ البهائيّ، ط / المكتبة الإسلاميّة الكبرى، قم، الطبعة الجديدة، ١٣٩٦ ق.

١٩٧ ـ وسائل الشيعة: للمحدّث الحرّ العامليّ، ط / دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤٠٣ ق.

١٩٨ ـ الوسيلة إلى نيل الفضيلة: لابن حمزة، ط / مكتبة آية الله المرعشيّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٠٨ ق.

١٩٩ ـ وصول الأخيار إلى أُصول الأخبار: للشيخ عبدالصمد العامليّ، مجمع الذخائر الإسلاميّة، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٠١ ق.

٤ ـ فهرس الاصطلاحات الواردة

[اللقب في اللغة] هو ما يمدح أو يذمّ الملقَّب به. ١٠٠

[اللقب في مصطلح الأُصوليّين] هو ما يصحّ وقوعه ركناً من الكلام، وبعبارةٍ أُخرى: كلّ اسم وقع موضوعاً للحكم. ١٠٠

[لولا التحضيضيّة] وذلك عند دخولها على الفعل المضارع، فتكون بمعنى «هلّا» أي: طلب الفعل والترغيب عليه بحثٍّ وإزعاج. ٣٧٠ و٣٧١ و٣٧٩ و٣٩٦ و٣٩٧

[لولا التوبيخيّة] وذلك عند دخولها على الفعل الماضي، فتدلّ على ترك الفعل. ٣٧٠ و٣٧١ و٣٧٩ و٣٩٦ و٣٩٧

[المخصِّص المتّصل] هو ما يقترن به مخصّصة في الكلام الواحد، بمعنى أن يكون العامّ والمخصّص متّصلين في كلام واحد. ١٤٩ و٢٢٤

[المخصِّص المنفصل] هو ما لا يقترن به مخصّصه في نفس الكلام، بمعنى أن يكون العامّ والمخصّص في كلامين منفصلين. ١٥٠ و٢٢٤

[المرشد] هو الذي يخوّف الناس من ترك أُمور مسلّمة في الدين مع جهلهم بحكمها. ٤٧٨ و٤٨٠

[المسألة الأُصوليّة] هي كلّ مسألة تكون حيثيّة البحث فيها حجّيّة أمر من الأُمور التي تصلح للحجّيّة أو يتوهّم حجّيّتها ـ كحجّيّة الخبر والشهرة والإجماع وغيرها. ٣٠٧ و٣٠٩ و٣١٠

[المسألة الأُصوليّة الاعتقاديّة] ٣٠٨

[المسألة الأُصوليّة الفقهيّة] ٣٠٨

[المسألة الفرعيّة] هي كلّ مسألة تكون حيثيّة البحث فيها أحد الأحكم التكليفيّة الخمسة، ويعبّر عنها بـ «المسألة الفقهيّة». ٣٠٧ و٣٠٨

[المسألة الفقهيّة] يعبّر عنها بـ «المسأله الفرعيّة»، راجع: (٣: ٦٥١، نفس المادّة). ٣٠٧ و٣٠٨

٥ ـ فهرس الفوائد والقواعد الواردة

٦ ـ فهرس الأقوال الواردة

٧ ـ فهرس محتوى الهوامش الهامّة

٨ ـ فهرس محتوى الكتاب

الفهارس العامّة